قابله کابه
الکه مگر بنده از بندگان داور است کاتب و مالک او محمد عمر را اسکندر است

RAĞIP P.
Ka. N.
753

764

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 618

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى بعبده

٧٦٠

راغب پاشا کتبخانه سی
عدد ٧٥٥

عند القايل يريد ان الحكماء حاكمون بان واجب الوجود عبارة عن الوجود البحت
فليس هناك مهية معروضة للوجود وان تشخص الواجب ليس زايدا على مهيته
بل التشخص عين مهيته فالمهية والتشخص على رايهم لا تشمل الواجب نعم والذا قيد
شمولها للاقسام الثلثة بقوله عند القايل اه اشارة الى ان من قال بخلاف ذلك
لا تشمل المهية والتشخص عنده الشمول المذكور وفيه بحث اذ لو ان الواجب عبارة
عما ذكر من الوجود لا يمنع من صدق المهية عليه نعم اذ هي عبارة عما به الشيء هو هو على
ما سياتي في بحث المهية ولا شك في صدقه على الواجب على تقدير كونه عبارة
عن الوجود البحت فلا يتوقف صدق المهية على الواجب نعم على ان يكون هناك
مهية مغايرة للوجود على ان قوله ان تشخص الواجب عين مهيته يبني على اطلاق
لفظ المهية على الواجب نعم ويمكن ان يجاب عما اورد ان لفظ المهية يستعمل غالبا في
صورة عقلية كلية والواجب نعم على تقدير كونه عبارة عن الوجود البحت
والواجب نعم على تقدير كونه عبارة عن الوجود صورة جزئية والحكم المذكور على
المهية باعتبار الاستعمال الغالب وانما قوله الذي ذكر ليس الا انه استعمل
لفظ المهية قليلا وانت تعلم ان ما ذكر انما يفيد لو كانت المهية المبحوث عنها
في الامور العامة معنى غير شامل للصورة الجزئية وسينجلي عليك الحال وسيرى
المقال في بحث المهية والمعلولية في ان المعلولية مما يختص بالجوهر والعرض نظر
اذ المتكلمون ذهبوا الى ان المؤثر في ان الواجب متصفا بالوجود نفس ذاته
ومهيته على ما سياتي فلو ان الذات موجودة معلول لذاته نعم عندهم وكان معلولية
الجوهر والعرض ليست باعتبار جعل جعلهما مهية ولا اتصافهما بالوجود موجودا
بل لان ... ذهنها وجودا بل باعتبار جعل مهيتهما متصفة بالوجود كذلك الحال في
الواجب ... التفاوت والفرق بان العلة في الجوهر والعرض خارجة عنهما وفي
الواجب ليس كذلك جاز ان يسمى معلولا والقدم لا يقال ان القدم مما يشمل
القسمين من الاقسام الثلثة للموجود اعني الواجب وصفاته الحقيقية عند قايل

بقدمها كالاشاعرة لانا نجيب بان المراد بالقدم القدم الذاتي وهو مختص بالواجب
لان القدم في عرف المتكلمين ليس معناه الا ان الشيء غير مسبوق بالعدم على ما سياتي
ويتولى القدم مقولا على القدم الذاتي والزماني خلافا لما اصطلحوا عليه وهو بالمعنى
المذكور مما يشمل نعم وصفاته الحقيقية على ان القدم بذلك المعنى مراد الابلاغ
اطلاق القدم بل لانا نجيب لا نم ان القدم مما يشمل الاثنين من الاقسام الثلثة
للموجود وانما يكون كذلك لو كانت الصفات الحقيقية اعراضا وليس كذلك اذ العرض
في عرفهم حادث حال في المتحيز بالذات على ما سيجي ولذا صح منهم الحكم بقدم الصفات
المذكورة مع الحكم منهم بحدوث الاعراض كلها وبعدم بقايها زمانين الا ان
الاولى ان يقيد الشمول والقدم عند القايل بعدم عرضية الصفات كما قيد قوله
والمهية بقوله عند القايل على سبيل التبعية لو كان البحث عن العدم على سبيل
التبعية لم يستحق القسم الصدا الاول في الوجود والعدم وكذا الكلام في
الوجوب الذاتي والامتناع اذ جعل الفصل معنونا بما يلوح البحث عنه على
سبيل التبعية مستنكر جدا على ما قيل على ان البحث عن العدم غير ظاهر في هذا الكتاب
المفهومات باسرها اي الواجب والممكن الخاص والممتنع يشترك الى ذلك
التمثيل للقسم الثاني بما مثل به او على سبيل التقابل فعلى هذا يكون البحث عن مثل
القدم والحدوث على سبيل التبعية بان يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي بان
يكون ذلك مما يتوقف عليه العقايد الدينية توقفا قريبا او بعيدا اما بمرتبة او
بمراتب سواء كان موضوع مسئلة او محمولها وانما قيد بذلك اذ كثير من المفهومات
مع مقابلها شامل للمفهومات باسرها مع انه ليس من الامور العامة اذ لم يتعلق
بكل من المتقابلين غرض علمي وللقايل ان يقول ان المفهومات ما يشمل مع ما يقابله
شامل للواجب المفهومات باسرها ويتعلق بكل منهما غرض علمي ... الامور
العامة كالتحيز فانه مع ما يقابله شامل للواجب نعم والممكن الخاص والممتنع و
يتعلق بكل منهما غرض علمي مع انه لا يكون من الامور العامة واعلم ان القيد المذكور لابد

ان يعتبر في القسم الاول ايضا اذ ليس كلما شمل المفهومات باسرها من الامور العامة
بل لا بد ان يتعلق به غرض علمي اذ ما لم يتعلق به ذلك الغرض مع انه شامل لها لا يصح
ان يجعل من الامور العامة بل الاولى ان يعتبر القيد المذكور فيما اعتبره المصنف في
تعريف الامور العامة اذ من البين ان ليس كل ما هو شامل للاقسام الثلثة او
القسمين منها من الامور العامة ما لم يتعلق به غرض علمي وقد بقي ههنا شيء وهو ان
جميع ما يشمل الاقسام الثلثة او الاثنين منها مما بحث عنه في الموقف الثاني لا نظن ان
يتعلق به غرض علمي بالمعنى الذي سبق وان كلما له الشمول المذكور ليس من الامور العامة
كالنسبة الشاملة للمقولات السبعة العرضية ورد اي ما من شانه ان يعلم
قيل فسر بذلك ليشمل المعلوم بالفعل وغيره فانه لا يمكن ان يعلم اعم من المعلوم بالفعل و
غيره فان كثيرا من الاشياء يمكن ان يعلم ولا معلوما فلو جعل مورد القسمة المعلوم بالفعل
يخرج عن القسمة ما يصح ان يعلم ولكن لم يكن معلوما مع انه اما موجود او معدوم
فلا يشمل المقسم كل ما هو موجود او معدوم ولمانع ان يمنع كون المعلوم غير شامل
لجميع ما هو موجود او معدوم اذ المراد به ليس ما هو معلوم للقوى القاصرة وكونه
انه كذلك فلا يلزم منه معلوميته بالكنه ولا شك ان المفهومات باسرها معلومة بوجه ما
للقوى القاصرة ولو يكون ما من شانه ان يعلم فتامل فانه رجع عن ذلك اخرا
لما كان النزاع بين المثبت والنافي للحال لفظيا على ما سيأتي تحقيقه فلا وجه للرجوع
عن ذلك الا ان يقال انه رجع عن ذلك لم يتفطن بكون النزاع لفظيا بل الحاكم بذلك
غيره فتامل اصلا اي لا تحقق له لا بالاصالة ولا بالتبع بخلاف ما لا تحقق له
في الاحتمال الاول فان المقصود منه ما لا تحقق له اصالة فما لا تحقق له في الاحتمال
الاول اعم منه في الاحتمال الثاني فما له التحقق في الاحتمال الثاني اعم منه في الاحتمال
الاول اذ نقيض الاخص اعم مطلقا من نقيض الاعم مطلقا فالحكم بالحال عند
الفرقة الثانية مندرج تحت ما له تحقق بخلاف الفرقة الاولى فان ذلك عندهم مندرج
تحت ما لا تحقق له فبقي قسم آخر اما باعتبار ذاته اي لا بتبعية الغير وهو الموجود

فالموجود

فالموجود عند هؤلاء ما له تحقق بالاصالة والمعدوم ما لا تحقق له لا بالاصالة ولا
بالتبع ولا خفاء للعاقل في عدم انحصار المعلوم فيهما بل يتحقق الواسطة بينهما
اعني ما له تحقق بالتبع وهذا بخلاف الاحتمال الاول فان الموجود فيه ما له تحقق
بالاصالة والمعدوم ما لا تحقق له كذلك ولا شبهة في ان المعلوم منحصر في الموجود
والمعدوم على ما ذكر من التفسيرين ويظهر من هذا التقرير ايضا اندراج ما سمي بالحال
عند الفرقة الثانية تحت ما لا تحقق له بالاصالة عند الفرقة الاولى اي له تحقق
تبعا وهو الحال فتعريف الحال الخارج من التقسيم معلوم له تحقق بتبعية الغير
واعترض عليه بانه ليس بمانع لصدقه على العرض اذ هو معلوم له تحقق بتبعية
الجوهر الذي هو غيره والحال انه ليس بحال ودفع ذلك بان المراد بالتحقق بتبعية
الغير ان التحقق للغير اصالة والحال متحقق بتحققه كالحركة بالتبع لجالس السفينة
اذ الحركة بالاصالة للسفينة وللجالس فيها تحصل بالتبع وكالتحيز الحاصل للعرض
الحال في الجسم فانه حاصل للجسم اصالة وبتبعيته حاصل للعرض والتحيز فيهما واحد
وليس التحقق في العرض كذلك فان له تحققا وللجوهر تحققا آخر والتحقق الاول تابع
للتحقق الثاني ومشروط به لا ان التحقق واحد فيهما حاصل بالاصالة للجوهر وحاصل
بالتبع للعرض كما للحال بالقياس الى ما قام به الحال ولقائل ان يقول ان الصفة
الواحدة اعتبارية كانت او موجودة خارجية يمتنع قيامها بالشيئين
فكيف يقوم تحقق واحد بالحال وبما قام به الحال اذ لا يتحد الحال بما قام به في نفس
الامر وكذا الحال في الحركة والتحيز المذكورين وايضا ان التحقق بالتبع مشترك
بين ما هو متحقق في العرض وبين ما هو موجود في الحال فباي قرينة فهم ما هو
المقصود منه وههنا بحث آخر وهو ان الوجود عندهم حال مع ان التعريف الحاصل
من التقسيم غير صادق عليه والا لزم ان كل موجود ليتحقق بتحققين وهو بحيث
وسيتضح عليك حال التعريف الآخر للحال والجواب انه لا يلزم من ذلك مما ذكر
بل يلزم كون تحقق الوجود تابعا للتحقق الغير الذي هو اي تحقق الغير نفس الوجود

لان ذلك التحقق بالغير فيلزم ما ذكر فانهم قوله وعرفوه بانه صفة والمراد بالصفة
معناه اللغوى لا الاصطلاحى اعنى ما لا يقوم بنفسه لعدتهم مثل الحيوانية والناطقية
حالا وظاهر انه ليس بصفة اصطلاحا لا يقال ان مثل الحيوانية والناطقية صفة
اصطلاحا وما ليس بصفة اصطلاحا هو الحيوان والناطق والحال هو الثانى
لا الاول لانا نقول انهم لم يفرقوا بين الحيوان والحيوانية والناطق والناطقية
واللون واللونية والقابض والقابضية الا ترى انهم حكموا بحالية الاجناس
والفصول ومن البين ان الجنس هو الحيوان لا الحيوانية وكذا الكلام فى البواقى و
سيتضح هذا البحث عليك ان شاء الله تعالى لكن يشكل ذلك بتفسير الذوات بالامور
القائمة بانفسها اذ يفهم منه ان الصفة التى تقابلها هى القائمة بغيرها فتأمل واعلم
ان التعريف المذكور لا يصدق على الوجود صدقا ظاهرا اذ المتبادر منه ان الحال
صفة قائمة بما اتصف بالوجود قبل قيام الحال به ومن البين المكشوف ان ذلك لا
يتحقق فى الصفة التى هى الوجود قوله لان صفة المعدوم يجب ان يكون المراد بصفة المعدوم
ما لا يقوم بموجود فى الجملة ليلائم ما سيأتى فى جواب اعتراض الكاتبى قوله فانها متحققة
باعتبار ذاتها اى لا يتحقق الغير على الوجه الذى حقق وان كانت متحققة بتبعية
الغير لمعنى اخر على ما ذكر قوله التى يتصف بها الموجود وانما قيد السلوب بما ذكر
لان السلوب التى يتصف بها المعدوم قد خرجت بقوله بموجود فى الطوالع وحدوا
الحال بانه صفة لا موجودة ولا معدومة قائمة بموجود قال الفاضل الاصفهانى
بعد ما حكم بخروج الموجودات والمعدومات الوصفيتين عن التعريف بقوله لا موجودة
ان قوله قائمة بموجود احتراز عن الصفات التى هى غير موجودة فى نفسها وغير معدومة
وغير قائمة بالموجود وفيه ان هذا يقتضى ان يكون بعض الصفات غير موجودة
وغير معدومة وغير حال وهذا مما لم يقل به احد وفى بعض النسخ احترز عن الصفات
التى هى غير موجودة وغير قائمة بالموجود وانت خبير بان الصفات الغير الموجودة
والغير المعدومة والغير القائمة بالموجود معدومات وقد اخرجت بقوله لا معدومة

لا يقال الصفات التى هى غير موجودة وغير معدومة وغير قائمة بالموجود صفات
الاحوال اذ هى غير موجودة وغير معدومة وغير قائمة بالموجود فكيف يحكم بانها معدومات
لانا نقول تلك الصفات اما موجودات او معدومات او احوال والاولى قد اخرجت
بقوله لا موجودة مع انه لا وجه لاعتبار كونها موجودات اذ صفات غير الموجود
لا يكون موجودة والثانية بقوله لا معدومة والثالثة من افراد المعرف ولا معنى
لاخراجها بقيد على ان صفات الحال لا يكون حالا اذ الحال لا بد ان يقوم بالموجود والحال
ليس بموجود ولو اخرج الفاضل بقوله لا معدومة الصفات العدمية التى يتصف
بها الموجود وبقوله قائمة بموجود الصفات التى هى للمعدومات لم يرد عليه ما ذكرناه
لكن ذلك مما لا يقبله العقل السليم والطبع المستقيم بخلاف ما فعله المصنف وبسبب
ذلك تقدم قوله قائمة بموجود على باقى القيود فتأمل ولا تغفل الصفات النفسية
فى تعريف الصفة النفسية اختلاف قال بعضهم ما لا يصح توهم ارتفاعه مع بقاء
الذات قال الجبائى واصحابه هى ما تقع به التماثل بين المتماثلين والتخالف بين
المتخالفين كالسوادية والبياضية وتسمى الصفات النفسية بصفات
الاجناس فى الجملة هذا مما لا يجدى فى دفع هذا النقض بطائل اذ يندفع به
النقض الوارد بالجوهرية المطلقة مثلا ولا يندفع به اذا اورد بالجوهرية التى
بالمعدوم الثابت المتقرر فى الخارج اذ لا يصدق على تلك الجوهرية الخاصة
انها قائمة فى الجملة بموجود وان صدق عليها ان نوعها قائمة فى الجملة بموجود والفرق
بين والنافع فى الجواب صدق الاول لا الثانى الا ان يقال المراد قيامها فى الجملة
او قيام نوعها فى الجملة بموجود فان قلت تعريف الحال الخارج عن النقض لا يصدق
على الصفات النفسية بناء على ما مر من قولهم بقيامها بالاشياء فى العدم
اذ يفهم من ذلك التعريف ان الحال متحقق بالتبع والقائم بالمعدوم لا يكون
متحققا لا بالاصالة ولا بالتبع قلت انما يرد ذلك لو لم يقولوا بتحقق المعدوم
الممكن وليس كذلك بل قالوا بذلك اذ عندهم التحقق اعم من الوجود كالثبوت

فالجوهرية القايمة بالمعدوم المتحقق في الخارج منفكة عن الوجود متحققة بتحقق بتبعية لا
تحقق ذلك المعدوم على ان الجواب الذي يدفع به النقض المورد على التعريف الصريح
يدفع به النقض الوارد على التعريف الضمني الخارج عن التقسيم فافهم
المساوي للممتنع في نفي المنفي وللممتنع بحث اذ المنفي اعم مطلقا عندهم من
الممتنع بناء على انهم قالوا بثبوت بعض الممكنات المعدومة دون بعض وانحصار
المعلوم في المنفي والثابت على ما يدل عليه كلامهم هذا فما لا يكون ثابتا من الممكنات
منفي وليس بممتنع ولذا نقض دليلهم على ثبوت معدوم الممكن بالخياليات كجبل
من ياقوت وبحر من زيبق اذ من البين ان تلك الخياليات ممكنات وسيأتي في
الكتاب ما يدل على ان الثابت في العدم من الممكنات لا يكون الا البسايط فيلزم
بمقتضى الانحصار المذكور كون الممكنات المعدومة المركبة منفية قال الش في حاشية
شرح الطوالع ان المراد بالممكنات المعدومة الثابتة في العدم البسايط ومن
البين ان كل ممتنع منفي فظهر مما قررناه اعمية المنفي مطلقا من الممتنع وقد بقي ههنا
شيء وهو ان بعض المعتزلة قالوا بثبوت من ركب في العدم وبيده سيف
وعلى راسه قلنسوة ولا خفاء في عدم تحقق الانحصار وسيزداد هذا البحث
وضوحا لاختصاصه بالممتنع وقد عرفت آنفا ان المنفي اعم مطلقا من الممتنع
لصدقه على بعض المعدومات الممكنة كالخياليات وعدم صدق الممتنع عليه فلا يصح
الحكم باختصاص المنفي بالممتنع اذ يستدعي ذلك ان يكون كل منفي ممتنعا وليس
كذلك هذا ان جرينا على ما هو المشهور بين الجمهور من معنى الممتنع واما على تقدير
ان تفسير الممتنع بما يلزم منه اختصاص المنفي بالممتنع فلا نزاع لنا في ذلك
ولعل الش ره اخذ الحكم بمساواة المنفي للممتنع من هذه العبارة اعني قوله
لاختصاصه اذ يفهم منه ان كل منفي ممتنع ومن البين المعلوم ان كل ممتنع منفي
غاية ما يمكن في توجيهه ان المراد بالممتنع اعم من الممتنع بالذات والممتنع بالغير
والمراد ان الممتنع بالغير من الممكنات عندهم لا يطلق الا على ما لا تحقق له في نفسها

ثم ثبوت المعدوم الممكن هذا الا النزاع نعم بعيد مما اختاره اه

فما هو متحقق في نفسه من المعدومات الممكنة لا يكون ممتنعا بالغير فعلى هذا يصح الحكم
باختصاص المنفي بالممتنع وبمساواته له فافهم واعلم ان المراد بقوله والمنفي اخص
اه اثبات ان الثابت اعم مطلقا من الموجود والمعدوم الممكن ولا يشتبه على
فطن ان ذلك انما يتم لو كان اعمية المعدوم من المنفي ابين من اعمية الثابت من
الموجود والمعدوم الممكن وذلك محل تامل لئلا يتوهم بناء على اقامة قيد القسم
مقامه والحكم بان كلا او بحث ان يكون اخص مطلقا من المقسم حقيقة وان كان
القسم ذلك نظرا الى اقامة قيد بدله فنقول نعم من ظاهر الكلام ان ما هو موجود
في الاحتمال الثالث منقسم في الاحتمال الرابع الى الموجود والحال مع انه ليس كذلك
اذ ما هو حال في الاحتمال الرابع داخل تحت المعدوم في الاحتمال الثالث لان
المقصود في هذا الاحتمال ان ما له كون مطلقا في الاعيان فهو ينقسم الى الموجود والحال
والمقصود في الاحتمال الثالث ان ما له كون اصالة في الاعيان فهو موجود والاولى
ان يقال المراد بالكون في الاعيان مطلقا في الاحتمال الثالث ليس معناه الا الوجود
بخلاف الكون في الاعيان في الاحتمال الرابع فان معناه اعم من ذلك وعلى
الكل لا يخفى عليك انه لا نظر في الاحتمال الثاني تناول الثابت للموجود والحال بل الظاهر
تناول المتحقق لهما الا ان يقال بمساواة المتحقق للثبوت عندهم ظ اي
الممتنع قد ظهر لك مما قررنا ان تفسير المنفي بالممتنع تفسير الاعم بالاخص ولا اشتباه
في ان تناول المعدوم للشيئين المذكورين كيف يختص بالمذهبين الاخيرين
بل هو متناول لهما على المذاهب الاربعة الا ان المقسم مما لا يشتبه على المتامل
ما يمكن ان يعلم فان قلت ان ما يمكن ان يعلم معلوم بوجه ما اذ المجهول المطلق لا يصح
تقسيمه وكل ما هو معلوم موجود في الذهن فيكون ما يمكن ان يعلم موجودا من
الموجود الذهني فكيف يجوز تقسيمه الى المعدوم الذي لا يصدق عليه والى
الموجود المنقسم اليه والى الموجود الخارجي اذ يلزم من ذلك جعل احد المتباينين
قسما من الآخر وجعل فرد من الشيء منقسما اليه قلت ان ما يمكن ان يعلم مفهوما

وعارضا اعني كونه معلوما وتقسيمه الى ما قسم اليه باعتبار الذات والمفهوم لا باعتبار
العارض ودون ما يمكن ان يعلم مباينا للمعدوم والموجود الخارجي وفرد ان الموجود
الذهني باعتبار عروض المعلولية لا باعتبار مفهومه وذاته ورب مفهوم بالنسبة
الى مفهوم آخر باعتبار نفسه وذاته وبالنسبة اخرى الى ذلك المفهوم باعتبار عارض
من العوارض كمفهوم الكلي فانه شامل للكليات الخمس وباعتبار كونه جنسا او عرضا
عاما لها فرد لها فذلك المفهوم من حيث الذات شامل للكليات وباعتبار كونه
جنسا او عرضا عاما لها مشمول اما للجنس او العرض العام ونظيره في المفهومات
الكثيرة ان يحصى قوله وهو المعدوم لا خفاء في ان القول بالوجود الذهني سيما
اذا كان المراد بالذهن ما يشمل المبادي العالية وغيرها يقتضي ان لا يكون للمعدوم
فرد في نفس الامر فالتقسيم اليه والى الموجود بمجرد نظر العقل لا باعتبار نفس الامر
والواقع او باعتبار الجنس قوله وتمتاز عن غيره بحقيقته المراد بامتيازه عن
الغير الامتياز عن الغير في الجملة لا عن جميع الاغيار اذ ليس كل موجود ممتازا عن كل
ما تغايره بحسب الحقيقة المقابلة للهوية بدليل قوله فان الخارج مع ذلك الخ قوله
والا فهو الموجود لا يخفى عليك ان التقسيم المذكور في الحقيقة تقسيم الى الكلي والجزئي
وذلك انما يصح لو كان الجزئي مساويا للموجود الخارجي والكلي للموجود الذهني مع ظ
انه ليس كذلك فافهم قد يقال ان الموجود الذهني شامل لجميع ما وجد في الخارج
فكيف جعل الكلي قسيما للاول ودفع ذلك بان التقسيم باعتبار الحيثية لا باعتبار
الذات ومنهم من حكم بان الموجود الخارجي شامل لجميع ما وجد في الذهن على عكس ما
تقدم بناء على ان الذهن موجود في الخارج فتقسيم الموجود اليه والى الموجود
الخارجي غير صحيح ودفع ذلك بان مبنى هذا الكلام على توهم فاسد وهو ان الخارج
ظرف للوجود كالبيت للحقة والذهن ايضا كذلك كالحقة للدرة فيلزم ان
ما وجد في الذهن موجود في الخارج ومنشاء ذلك التوهم ملاحظة جانب اللفظ
واستعمال كلمة في التي تدل على ظرفية مدخولها واما اذا نظر الى جانب المعنى عرف

ان

ان المراد بالوجود في الخارج هو الوجود الاصيل الذي هو مصدر للآثار ومظهر للاحكام
وبالوجود الذهني هو الوجود الظلي الذي ليس كذلك ظهر سقوط ذلك التوهم بالكلية
الا ترى انه اذا قيل الموجود في الذهن موجود بوجود غير اصيل والذهن موجود
بوجود اصيل لم يشتبه ما يفيدان ما هو موجود في الذهن موجود في الخارج واعلم
ان مراد الحكماء بالذهن في قولهم الموجود في الذهن المقابل للموجود في الخارج
ليس النفس الناطقة بنفسها وقواها بل ما يشملها والمبادي العالية وبالموجود
فيه اعم من ان يكون كليا او جزئيا ماديا كان او غير مادي معان او ذوات والمقصد
ان كل ما وجد في الذهن بوجود غير اصيل فهو موجود ذهني وان لم يكن كذلك فهو
موجود خارجي على ما حققه الشارح لا ان كل ما وجد في الذهن مطلقا فهو موجود في
الذهن وكل ما وجد في خارج الذهن فهو موجود خارجي كما يفهم ذلك من ظاهر عبارة الفاضل
الاصفهاني والظاهر ان توهمه هذا نشأ من جانب اللفظ اي لفظ الموجود في الذهن
والموجود في الخارج والعبرة على المعنى والاصطلاح على ما قررته في دفع الاعتراض
السابق قوله فان الذهن لا يدرك الا امرا كليا في هذا الحصر بحث سيما ان كان المراد
بالذهن ما يشمل المبادي العالية والسافلة قال بعض الافاضل في توجيه
الحصر اي لا يدرك بالذات الا الكلي لا بالآلة لان ادراكه حصول المعلوم فيه لا في
آلته وانما قلنا ذلك لان مدرك الجميع هو النفس للكلي بالذات وللجزئي بالآلة انتهى
كلامه وفيه نظر اذ النفس مدركة الجزئيات الغير المادية بالذات لا بالآلة كالجزئيات
القائمة بذات النفس على ما هو المقرر فيما بينهم وايضا يلزم من كلام الشارح على تقريره
ان الموجود ان لم يتميز بهويته كان موجودا ذهنيا اذ الذهن لا يدرك الا كليا بالذات
وجزئيا بالآلة وهو كلام في غاية السماجة يفهمها من له ذوق في ادراك اساليب
التراكيب على ان المفهوم من كلام ذلك الفاضل ان المراد بالذهن هي النفس الناطقة
وقد عرفت حاله قوله وباقي الجزئيات المدركة بها على سبيل التمثيل والا لا ينحصر
الموجودات الذهنية المغايرة بالحقيقة والهوية في ذلك قوله وبان المدرك بها

ان المراد بالموجود الذهني ما يمتاز عن الغير بالحقيقة ولا امتياز بالهوية اللاحقة باعتبار
التحقق الذهني والجزئيات المدركة بالحواس وان امتازت عن الغير بالحقيقة والهوية
لكن ليست تلك الهوية باعتبار التحقق الذهني اذ امتيازها بالحقيقة والهوية ينضم
اليها باعتبار التحقق الخارجي قوله والفرق ظ اي الفرق بين ان يكون الشيء المتمايز
في الخارج بماهية وهوية ممتازا الا على وجه ينضم في الذهني تشخص الى ماهية وبين ان
يكون الشيء ممتازا في الذهني بماهية وهوية ينضم اليها فرظ اذ الهوية في الصورة
الاولى ليست هوية ذهنية وفي الصورة الثانية ذهنية والمعتبر في تحقق الموجود
الذهني عدم تحقق الهوية الذهنية وذلك لا ينافي تحقق الهوية في الصورة الاولى
قوله وكل ذلك تعسف اما الاول فلان قوله فان الخارج مع ذلك اي مع الامتياز
بالحقيقة بهوية شخصية ظ في التغاير الذاتي بين الحقيقة والهوية الشخصية
وان الامتياز بالحقيقة غير الامتياز بالهوية مغايرة ذاتية ولذا قيد الشارح
الحقيقة بالكلية واما الثاني فلان المستفاد من كلام المص ظ ان كلما لا امتياز بالهوية
مع الامتياز بالحقيقة فهو موجود ذهني وذلك لا يصدق على الجزئيات المذكورة
في التقسيم المذكور مما لا استفاد من عبارة المص استفادة ظاهرة على ان تلك
الجزئيات يلحقها الهويات الشخصية باعتبار التحقق الذهني ايضا اعلم ان المستفاد من
تقرير الشارح قدس سره ان الموجود الذهني عبارة عما يمتاز عن غيره بالحقيقة ولا امتياز
عنه بالهوية اللاحقة باعتبار التحقق الذهني فيه شائبة اخذ الشيء في تعريف
نفسه وان الجواب المذكور على تقدير تسليم مقدماته يدفع الاعتراض الثاني المذكور
لا عن جميع ما يرد به النقض فتأمل قوله يترتب اي على الموجود بواسطة الوجود اثاره
اي اثار ذلك الموجود واحكامه سواء كان ذلك الترتب بسبب الوجود في الذهن او
خارجه ليدخل في الموجود الخارجي بعض ما قام به كبعض الكيفيات النفسانية
وههنا بحث وهو ان التعريف المذكور صادق على الموجود الذهني اذ له وجود يترتب
عليه اثاره واحكامه كالعوارض التي تعرض للاشياء بواسطة وجودها الذهني منها

الا على الموجود بواسطة الوجود في الذهنية

الذاتية

الذاتية والعرضية والجنسية والفصلية وغير ذلك مما يعرضها عروضا عقليا وهو
الذي يسميه الحكماء بالمعقولات الثانية اذ عروضها ليس الا باعتبار حصولها العقلي
قال بعض الفضلاء المراد بالاثار والاحكام هي الاثار والاحكام المختصة والا فللموجود
الذهني اثار واحكام لكن لا تختص بما نعرضه انتهى كلامه لا خفاء لعاقل في ان ما ذكره
بعد تسليم استفادته من عبارة الشارح انما يفيد لو لم يكن للموجودات باعتبار وجودها
الذهني اثار واحكام مختصة به بل جميع ما يترتب على الاشياء باعتبار حصولها
العقلي ليس مختصا بالموجود الذهني الخاص ولا يليق ان يصدر مثل هذا الحكم عن
عاقل فضلا عن فاضل اذ يوجد ما لا يترتب على الموجود الا باعتبار حصوله العقلي
كالكشف كنه ماهية الانسان للحيوان الناطق الموجود في الذهن وذلك يختص به قد
نقل عن بعض المدققين ان المراد بكون الوجود بحيث يترتب على الموجود بسببه اثار
واحكام ان يكون الموجود بسبب ذلك الوجود فاعلا لتلك الاحكام ولا يخفى عليك ان
ما ذكره مع انه لا يفهم من العبارة فيما ظاهر انما ينفع لو كان جميع الموجودات الخارجية
بحيث يترتب بوجودها الاثار والاحكام على وجه يكون تلك الموجودات بواسطة
وجودها فاعلة لتلك الاثار والاحكام ولم يكن في الموجودات الذهنية باعتبار
وجودها العقلي موجود بتلك المثابة والحكم بهما بقوا الحكمي محل تامل بل يقولون
ان الهيولى لا يكون فاعلا من وجه ومنهم من قيد الاثار والاحكام بالاثار والاحكام
الخارجية والظ ان معنى الاثار والاحكام الخارجية لا يكتشف عند العاقل الا
بعد معرفة الوجود الخارجي ففيه شائبة الدور ايضا الظ ان المراد بالاثار الخارجية
الموجودات الخارجية فيلزم ان يكون كل موجود خارجي بحيث يترتب عليه بوجوده
موجود خارجي اخر لوجوب صدق التعريف على كل ما صدق عليه المعرف
وهو ممنوع ولو سلم لزم من ذلك ترتب الموجودات الخارجية الى غير النهاية الا ان يقال
المراد بالاثار الخارجية ما وقع الخارج ظرفا لنفسه او لوجوده ويمكن ان يقال انه
لا يلزم على تقدير ترتب تلك الموجودات الخارجية التي لا على مذهب الحكماء لجواز

ان يكون ذلك الترتب على سبيل التعاقب او في الاجتماع كما قالوا بحصل ذلك في استعدادات
الهيوليات العنصرية وما يترتب عليها واستحالة التسلسل عندهم مشروطا بان يكون
جميع اجزاء السلسلة مجتمعة معا واعلم ان صدق التعريف المذكور على الموجود
الذهني على تقدير ان يكون قوله يترتب اه وصفا كاشفا لقوله اصيلا على ما هو
الظ او اريد به ما هو اعم من ذلك اما اذا بني للوجود الاصيل معنى لا يتحقق ذلك
المعنى في الوجود الذهني فلا يجب على ذلك التقدير قوله لذاته قيد للنفي لا للمنفي
لا للقبول ولا للعدم والمراد ان واجب الوجود موجود في الخارج امتنع عنه
لذاته قبول العدم بخلاف الموجود الممكن فانه امتنع عنه قبول العدم لكن لا لذاته
بل لما يوجب وجوده اعني علته التامة فانها ما دامت موجودة يجب وجوده
ويمتنع عليه قبول العدم باعتبار كون علته التامة موجودة لا لذاته وانت تعلم ان
ان المقابلة على هذا التوجيه انما هو بين ما امتنع عنه لذاته قبول العدم لا لذاته
لا بينه وبين العدم ويحتمل ان يكون المراد بخلاف الموجود الممكن فانه يقبل العدم لذاته
فان قيل قبول الممكن العدم ليس لذاته بل لاجل علته اعني عدم وجود علة الوجود
قلت ليس معنى قبول العدم ههنا التاثر الذي يحصل بعد الطريان بل الصلاحية
ولا شك ان الممكن يصلح لذاته العدم والواجب لذاته امتنع عنه لذاته تلك الصلاحية
وقوله او يقبله معناه على ما هو الظ اللايق بالمقام او يقبله لذاته ومن البين
ان الملايم لهذا المعنى انما هو ثاني الوجهين في الاحتراز بقوله لذاته في قوله ان
لا يقبل العدم واما التعرض بان واجب الوجود عند الحكماء وجود بحت وهو من منتزع
من المعقولات الثانية وهي معدومة بل ممتنعة فكيف لا يقبل العدم لذاته فغير
اللايق به سيجيء اشارة قوله اذ لا ممكن بالغير يقتضي العقل ان يكون الامكان كالوجوب
والامتناع على قسمين امكان بالذات وامكان بالغير ولما برهن على امتناع الامكان
بالغير انحصر الممكن في الممكن بالذات قوله سواء لم يوجد في محل وهو الجسم والهيولي
والعقل والنفس او وجد في محل وهو الصورة الجسمية والصورة النوعية لا شبهة

في ان الجوهر على هذا الاطلاق على الواجب لكونه قسما من الممكن المقابل للواجب قوله
احترازا عن الصورة اخرج الفاضل الاصفهاني بهذا القيد الهيولى باعتبار ملاحظة
انه وقع في تعريف الموضوع فاحترز به عما يشمل المحل وليس بموضوع وقد اخرج
المص الصورة باعتبار ملاحظة انه وقع في تعريف العرض فاخرج به ما يتناول
الموجود في المحل وليس بعرض وكلا الاعتبارين كما ترى صحيح قوله والمادة غير
مقوم اذ المقوم هو المحتاج اليه في وجود الشيء والصورة وان احتاجت
الى الهيولى في تشخصها لكن لا تحتاج اليها في وجودها بخلاف الهيولى فانها محتاج
الى الصورة في بقائها فاحتاجت اليها في وجودها اذ هو الوجود المستمر الى
الزمان الثاني قوله والموضوع والمادة لا تشتبه على احد ان المادة انما تباين
الموضوع اذا لم يتحقق لها صفة موجودة في الخارج لاستلزام تحقق الصفة الموجودة
لها ان يكون موضوعا والحكم بعدم الصفة الموجودة لها لا يخفى بعده على انهم صرحوا
بان الهيولى قابلة للانفعالات للكيفيات الاربع ولا يتصور ذلك بدون عروضها
لها فيستدعي موضوعيتها وكونها باعتبار حلول الصورة فيها مادة وباعتبار
حلول الاعراض فيها موضوعا ففي من حيث هي مادة مباينة لها من حيث هو
موضوع محل تامل قوله لا يثبتون الوجود الذهني والمراد بالمتكلمين ههنا اكثرهم
اذ قليل منهم كالامام الرازي قايل بالوجود الذهني قوله على تقدير وجودها لا شك
ان الواجب تعم مجرد فلا وجه لقوله على تقدير وجودها في الاحتراز بقوله حيثية
عن المجردود فيع بانه احتراز عن المجردات الحادثة اذ المجردات القديمة قد اخرجت
بقيد الحدوث اذ المعنى بالذات قسم من الحادث قوله اعتبر قيد بالذات به
احترازا عن العرض اه فان قلت الاشارة المذكورة في التعريف قبل التقييد
بكونها حسية شاملا للاشارة العقلية والاعراض وان كانت حسية قابلة
للاشارة العقلية بالذات فلا وجه لاخراجها عن التعريف بهذا القيد
مع شمول الاشارة العقلية بالذات الموجودة فيها قلت المراد ان التعريف لو لم يشمل

على ذلك القيد بل الخلو فيه على باقي قيوده لصدق على العرض اذ يشار اليه اشارة
حسية فلا بد من اخذ ذلك القيد فيه احترازا عنه وليس المراد ان المشار اليه الصادق
على العرض وقوله بالذات غير صادق عليه فيخرج عن التعريف بدون ملاحظة
قيد الحسية كما ترى اي من ظاهر العبارة ولا بعد ان يقال معنى العبارة ان المتحيز
بالذات هو المشار اليه اشارة حسية بالذات ومن البين ان قوله حسية لو لم
يقيد بقوله بالذات لصدق التعريف على العرض فقيد به احترازا عنه ولا شك
ان الاولى على هذا التقدير ان يبين فائدة قيد الحسية قبل بيان فائدة قوله بالذات
لكن لما وقع لفظ بالذات مقدما في العبارة على قيد الحسية قدم بيان فائدته
على بيان فائدتها والامر في ذلك سهل ولو قال الشارح في التعليل فانه قابل للاشارة
الحسية على سبيل التبعية لكان اوفق بما قررناه فتامل **قوله** كما صرح به اي بما ذكر
تفسير للحلول في المتحيز بالذات بقوله فيما في المتحيز بالذات وانما اعتبر قيد الحدوث
في الحال في المتحيز بالذات ليخرج صفات الواجب تعالى اذ هي قديمة فاعرف انما
هو حلول الحادث في الحقيقة لا مطلق الحلول لا يقال ان الاشارة في عبارته غير
مقيدة بالحسية فتشمل الاشارة العقلية فيتناول تعريف الحلول حلول صفات
الواجب تعالى لانا نقول على تقدير تسليم ما ذكر لا نسلم اطلاق الاشارة شمول
التعريف حلول صفات الواجب تعالى وانما يتحقق ذلك لو كانت الاشارة العقلية
الى المجرد عين الاشارة الى الحاصل فيه وليس كذلك اذ العقل يميز كلا منهما عن الآخر
بخلاف ما في حلول الاشياء المادية فان الاشارة الحسية اليها عين الاشارة
الى الحاصل فيها بواسطة عدم تميز الحس بينهما على ان ما ذكر على تقدير التسليم امر
جلي لا لحقيقة ولا خفاء في ان ما ذكرنا سابقا يفيد ان لا يقيد الشارح الاشارة
بالحسية الا ان يقال ذكره لتحقيق المقصود لا للاحتراز **قوله** بالاختصاص الناعت
وهو ان يختص شيء باخر بحيث يصير بسبب ذلك الاختصاص الشيء نعتا وذلك
الآخر منعوتا ويصح ان يشتق من النعت ما يحمل على المنعوت حمل المواطاة

ونعم

ونعم ما قرر ان توصيف الاختصاص بالناعت مجازي لا حقيقي واعلم ان ظاهر تعريف
الحلول بما ذكره المص يقتضي ان يكون مثل ماء الورد في الورد عرضا مع ان ذلك
ليس كذلك **قوله** وهو المسمى بالمجرد ولا شبهة في ان ما يسمى بالمجرد عند الحكماء بعضها
حادث وبعضها قديم فكيف يجعل المجرد قسيما للحادث بالمعنى المذكور المقابل
للقديم قيل ان المراد بما لا يكون متحيزا ولا حالا فيه يسمى بالمجرد مع قطع النظر عن ملاحظة
الحدوث وفيه بعد غير خفي على ذلك ولا بعد ان يقال المقصود ان المتكلمين يسمون
ذلك بالمجرد وليس المراد ما هو مسمى بالمجرد عند الحكماء او يقال ان المراد ان لفظ
المجرد يطلق عليه عند الحكماء لا ان ذلك اللفظ وضع له حتى يرد انه اعم من ذلك
القسم واطلاق التسمية على معنى الاطلاق شائع وفي الوجه الاول ضعف واعلم
ان المراد بالمجرد ما هو مجرد عن المادة سواء كان ذاتا او وصفا فلا يتجه ما يقال ان
ما حصل منهما لا يكون متحيزا ولا حالا فيه لا يكون متحيزا ولا حالا فيه مع انه لا يسمى مجردا
اذ المجرد لا بد ان يكون ذاتا في الاصطلاح **قوله** لم يثبت وجوده فيه ان ما لا يكون
متحيزا بالذات ولا حالا فيه قسم من الموجود الخارجي على ما يقتضيه عبارة
المص فكيف يصح قوله وما ليس متحيزا ولا حالا فيه لم يثبت وجوده عندنا
والجواب بان التقسيم المذكور بحسب المفهوم بمعنى ان الموجود الخارجي الذي لا اول
شامل لهذه الاقسام الثلثة عند العقل مع قطع النظر عن الواقع ونفس الامر
صحيح لو لم يوجد غير هذه الامور الثلثة للتقسيم المذكور بحسب العقل بما ندرج تحته
لكن في ذلك محل تامل والقول بان التقسيم المذكور لبعض المتكلمين اذ بعضهم قالوا
بالمجردات الممكنة والحكم بان ما ليس متحيزا ولا حالا فيه ليس بموجود للبعض
الآخر منهم خلاف ما يقتضيه عبارة المص **قوله** لا تركب الباري في هذا الوصف
فيه ان هذا الوصف ان اعتبر قيد الحدوث كما يستدعيه سياق الكلام منع
الملازمة وسنده بين وان لم يعتبر فيه ذلك يلزم ان لا يكون الصفات القديمة
للواجب موجودة بل يلزم ان يكون ممتنعة لكونها غير متحيزة بالذات ولا

فيها مع ان ذلك خلاف ما اعتقدوه صدق الدليل المذكور منقوضا بها فاذا تأملت
فيما ذكرناه انكشف عليك الاختلال في الدليل الثاني ايضا فتامل قوله فيلزم التركيب
استحالة تركب البسائط الخارجية من الجنس والفصل مبني على ما اشتهر فيما بين القوم
من ان المركب من الجنس والفصل لابد ان يكون مركبا في الخارج والتحقيق ان لا احد
الا البسائط الخارجية على ما سيجيء في بحث الماهية ولا يلزم من ذلك احتياج تعم
في الخارج الى الجزء اذ لا جزء له في الخارج واحتياج الصورة العقلية المركبة
الى اجزائها العقلية لا يؤثر في احتياج الذات المقدسة في الخارج
وان كان المتكلمون حكموا بان تركب الواجب خارجا وههنا يوجب احتياجه
تعم على ما سيأتي في بحث الوجوب الذاتي هذا على تقدير ان يكون الوصف
المذكور طبيعة جنسية واما اذا كان طبيعة نوعية فلا استحالة اصلا في كون الواجب
تعم مركبا من الماهية والتشخص اذ التركيب بينهما عقلي لا خارجي والاحتياج
المستحيل اللازم من التركيب انما هو من ضروريات التركيب الخارجي على ان المتكلمين
اختاروا كون التشخص الواجب زائدا على ماهيته وذلك يقتضي تركب الواجب
منهما لا يقال لا يلزم من كون ذلك الوصف طبيعة نوعية تركب الواجب من
الماهية والتشخص وانما يلزم ذلك لو كان التشخص جزءا من التشخص وليس
كذلك لانا نقول لو سلم ذلك لا يجدي ذلك للمستدل نفعا اذ يستلزم ذلك منع
لزوم تركب الواجب مما ذكر واعلم ان المراد بالامتناع في قوله من جزء بالامتناع
الامتناع بالذات لا الامتناع بالغير اذ لا يحصل المقصود باثبات الامتناع
بالغير لاستلزام تركب الواجب على ما زعم مجانبة المشاركة ومجانبة المخالفة فعلى
هذا التوقيل لو امكن شارك الباري تعم لكان الصدق بما قصد اذ لا مدخل لخصوصية
الوجود في ترتب ما ذكر الا ان يقال رتب اللازم المذكور على ما رتب لنفي الامكان
اذ الممكن لا يلزم من فرض وجوده محال بل نقول امتناع ذلك الممكن لا يدفع التركيب
بل يلزم على تقدير الامتناع تركب الواجب مجانبة المشاركة ومجانبة المخالفة ايضا

وانما يدفع ذلك لو كان المفهوم الذي فرض اشتراكه بين الواجب وذلك الغير مشترك
عقلا على تقدير امتناع شيء منهما بحيث لكان ذلك عين الواجب على وجه لا يحتاج
في تميزه الى الغير مع انه ليس كذلك الا ترى الى ان المتكلمين ذهبوا الى كون تشخص الواجب
زائدا على ماهيته مع امتناع فرد اخر تحت تلك الماهية خارجا لا عقلا وذلك يقتضي
تركب الواجب منهما ولا خفاء في ان هذا انما يلزم على تقدير كون التشخص جزءا
من التشخص لا غير قوله اخص صفات الباري قال بعض الافاضل لا خفاء
في ان افعل التفضيل لا يمكن من الخصوص الحقيقي بل من الاضافي والاخص ههنا
ما هو من الخصوص الحقيقي انتهى كلامه يعني ان الخاصة حقيقية واضافية وكذلك
الخصوص الذي اشتققنا منه والوصف المذكور خاصة حقيقية له تعم لا اضافية
وفي خصوص الخاصة الحقيقية لا يتصور افعل التفضيل مثلا ان يقال الضحك
اخص بالانسان وذلك يقتضي ان لا يكون الخاصة الحقيقية خاصة حقيقية هذا
ما فهمت من عبارته لكن ذلك مما لا يخفى مناقشة على ان المراد بكونه اخص
صفاته ليس ما قصده بل المراد انه خاصة حقيقية لها زيادة مدخلية في ترتب
الاثار المتفرعة عليه تعم على زعم المستدل وهذا كما يقال الابرة من الآلات المخصوصة
بالخياط مثلا انها اخص آلات الخياط بواسطة ان لها زيادة دخل في تفرع
احكامها وقول الشارح في حاشية شرح التجريد حيث قال المص اما بعد حمد واجب
الوجود خصه بالذكر من صفاته العلى لما هو اخص به تعم اعني الوجوب الذاتي
لا نظرا لنها على سائرها اذ هو معدن لكل كمال ومبعد عن كل نقصان كما لا يخفى
يفيد ان المراد بقوله اخص صفاته ما ذكرنا الا ان قول المص فيما سياتي في التعليل
اذ لا شاركه فيها غيره يدل على ان المراد بالاخص هو الخاصة الحقيقية بدون
ملاحظة قيد اعتبرناه فهو مبني على تلك الدلالة بحث سنكشف حاله وما قيل
من ان عبارة المص اعني قوله فلو شاركه فيه غيره شاركه لعبارة الشارح في تلك
الدلالة فهو مما يظهر بطلانه بادنى تامل قد يقال اريد بالاخص ههنا ما اريد في قول

بان نعني كون التفضيل في اي صدق حقيقي
اخص باعتبار الشمول وعدمه فان ان حل محل
[illegible] الاختصاص [illegible]
[illegible]

اكثر المعتزلة في تعريف المثلين بانهما المشتركان في اخص صفات النفس فان كلامهم
يفيد ان المراد بالاخص هناك هو الاخص المقابل للاعم المعتبر في باب النسب ومن
البين انه هناك ليس بمعنى افعل التفضيل فكذا المراد بالاخص ههنا ذلك المعنى
وانت تعلم ان كونه اخص هناك انما هو باعتبار الاختصاص بالنفس وكونه شمولا
لصفات اخرى يكون اعميتها منه باعتبار شمولها لها ولغيرها فيرجع الى الخاصة
الحقيقية وقد ناقش بان ما نقل عن الشارح انما يدل على ما ذكر لو كان قوله لا نظير له دليلا
لكونه اخص واما لو كان دليلا لكونه اخص فلا وقد يقال ان ذلك مع انه كذلك على
ما هو الظاهر يدل على ذلك في غير الاختفاء فيه وفي هذا الموضع بحث اعرضنا عن ذكره
مخافة التطويل والله الهادي الى سواء السبيل قوله لا يجاب الخ فيه ان السوال
المذكور انما هو بما هو او باي شيء هو اما في ذاته او في عرضه وذلك الوصف لا يصلح
ان يكون جوابا عن الاول والثاني مع انه في وقوعه جوابا عن الثاني استلزاما للتركيب
المنزه الواجب تعالى عنه وكونه جوابا عن الثالث عند الحصر المستفاد من قوله
الا به ولا يخفى عليك ان اطلاق الوصف ههنا على ما اطلق عليه بحسب الاصطلاح بخلاف
اطلاق الوصف على الوجه الاول فان ذلك الاطلاق بحسب اللغة فعلى هذا الوجه
الكلام في الوجه الاول قوله ايضا في الحقيقة اذ المشاركة في مثل تلك الصفة توجب
المشاركة في الحقيقة قوله فيلزم اما قدم الحادث مع انه يلزم تركيب الواجب تعالى
وههنا بحث وهو ان مشاركة الواجب للحادث في الحقيقة لا يستدعي احد الامرين
المذكورين لجواز ان يكون منشا اتصاف الواجب بالقدم ومنشا اتصاف الحادث
بالحدوث تشخص الواجب وتشخص الحادث لا الحقيقة المشتركة بينهما فرضا الا
ترى الى ان المتكلمين حكموا بان الوجود المطلق طبيعة نوعية بالنسبة الى
الوجودات الخاصة مع ان الوجود في الواجب قديم وفي الممكن حادث ولا
يلزم ذلك والمنشا ان علة الاتصاف بالقدم ليس حقيقة الوجود المطلق الذي
هو طبيعة نوعية بل التشخص الذي يمتاز به وجود الواجب عن وجود الممكن

ولذا

وكذا علة الاتصاف بالحدوث تشخص الممكن المميز عن غيره قوله سيما يعني ان المشاركة
بين الشيئين في وصف سلبي ابعد من استلزامها التركيب من المشاركة بينهما في وصف
ثبوتي قوله اما الوجوب الذاتي الظاهر ان هذا ترديد من المصنف في ان اخص صفاته غير
خارج عن هذه الثلثة ولا شك ان الشك في ان اخص صفاته ما ذا من هذه
الثلثة انما ينشا اذا كان المراد بالاخص ما اوضحناه لك دون ما يفيده تعليل
الشارح بقوله اذ لا تشاركه فيها غيره اعني كون الاخص بمعنى الخاصة الحقيقية اذ لا
شك في ان لكل واحد من الامور الثلثة خاصة له نعم فلا وجه لقوله اما الوجوب الخ
على ذلك التقدير وحمل الكلام على المنفصلة مانعة الخلو انما يصح لو لم يكن له تعالى غير هذه
الصفات المذكورة خاصة اخرى مع انه ليس كذلك ايضا لا وجه لمنع اخصية الصفة
التي كان النزاع فيها اذا كان المراد بالاخص ما يفهم من عبارة الشارح فافهم واعلم ان
القدم ليس اخص صفات الواجب تعالى سواء كان المراد بالاخص ما يستفاد
من قول الشارح اذ لا تشاركه غيره او غيره مما اوضحناه اذ الصفات الحقيقية له تعالى
متصف بالقدم والقول بان المراد بالغير في قوله لا تشاركه فيها غيره ما هو مصطلح
المشايخ لا يجدي نفعا في كون القدم اخص باي معنى مما ذكر لان هذه المناقشة انما
يتاتى اذا كان الجواب ممن قال بقدم الصفات الحقيقية واما المجيب اذا كان الحكيم
القايل بان للقدم معنيين ذاتي وزماني والمراد بالقدم ههنا هو الذاتي وان
كانت العبارة مطلقة او للمتكلم الذي لم يقل بقدم تلك الصفات فلا ورود
لتلك المناقشة قوله اي في تعريف الوجود لكن المقصد الاول في تعريف الوجود
وان عرف الوجود تعريفا حقيقيا من قال بكونه كسبيا عند الابكاف بعيد
كما لا يخفى على المتامل قوله لا يتصور اصلا لا بداهة ولا كسبا بل هو ممتنع التعقل
على ما سياتي بيانه قوله استدلالات لا يبتني على تصوره كونه كسبيا حال الحكم بكونه
كسبيا من الكسبية والبداهة والظاهر انه لا تختلف في ذلك بل حكم جميع من
قال بكونه كسبيا بكون الحكم بذلك بديهيا قوله فلا يكون بديهيا قد يختلف في احتمال

هذا المقام بانه ان اريد ان احتياج الجزو الى النظر يستلزم يستلزم احتياج الكل كذلك فهو مع وان اريد ان ذلك الاحتياج للجزء اصالة وللكل تبعا فلو سلم ذلك فلا يم ان ذلك يكفي في نظرية الكل وان اريد به معنى آخر فلا بد ان يبين اولا ليتكلم عليه ثانيا ولا يعارض الدليل المذكور بان لنا وجودات متعددة نظرية فيستدعي نظرية تصور الوجود المطلق اذ نظرية الكل لا يستدعي نظرية جميع اجزائه كما هو المشهور قوله فلا بد من الانتهاء ينبغي ان يكون هناك واسطة بين تصور وجودي على تقدير كونه كسبيا وبين ما يكتسب منه ذلك التصور وذلك ليس بضروري في الاكتساب قوله يستلزم وجوده وجوده اي وجود ذلك الدليل لا يخفى ان المراد بوجود الدليل ههنا هو الوجود الذهني بدليل قوله هو تصور وجودي اذ المستلزم لتصور المدلول انما هو تصور الدليل الذي هو وجوده الذهني فيكون الاستدلال ببداهة الوجود الذهني المعين للدليل وذلك انما يصح اذا كان المستدل بالدليل المذكور من القائلين بالوجود الذهني وهو ليس بظ على ان ما لا بد منه دليل علم ضروري ابتداء او انتهاء وليس العلم بذلك العلم مما لا بد منه مع ان المقصد انما يتم بكما اشار اليه بقوله فانه اذا كان وجود ذلك الدليل متصورا وهذا ما سيصرح به الشارح في جواب قوله فان قيل المعرف والدليل وسينكشف عليك مطابقة الجواب لهذا التقرير المستفاد من كلام المص على ما فسره به الشارح قوله فانه اذا كان لا يشتبه على المتأمل ان التعرض بكون الوجود جزءا من وجودي غيرنا فع في المقصد على تقدير التنزل وسوق الكلام يستدعي نفعه قوله اولى بان لا يكون مكتسبا لان السابق على البديهي اولى بان يكون بديهيا ثم بل مجرد كونه بديهيا في حيز المنع قوله ولا استحالة في ذلك الدليل الا ان في قوله والوجود جزء من وجودي الى قوله فان قيل اشكالا لان الاستدلال على تقدير الحمل المذكور ليس من بداهة الوجود الذي هو الكل على بداهة الوجود الذي هو الجزء اذ الوجود في انا موجود مطلق بل الاستدلال على ذلك التقدير من بداهة التصديق على بداهة محموله وكذا

٥

في جعل هذا الاستدلال مقابلا للاستدلال على بداهة تصور الوجود المطلق بان الشيء اما موجود واما معدوم اذ الامام ايضا استدل في المباحث المشرقية بالدليل الثاني على المطلب المذكور فعلى كل من الاستدلالين المذكورين فيه بداهة التصديق على بداهة ما هو احد طرفيه اعني الوجود المطلق على تقدير ذلك الحمل فعلى المقابلة بينهما قبيح غاية القبح وان كان احد التصديقين البديهيين قولنا الشيء اما موجود واما معدوم والآخر قولنا انا موجود ويستطلع على ان المقابلة بينهما غير حسن على تقدير الحمل الثاني ايضا قوله فلا بد من الدليل هو الطريق الموصل وقد افاد بعضهم ان لا حاجة على هذا التقدير ايضا الى ان يحمل الدليل على ما حمله عليه اذ المقصد الاستدلال ببداهة تصور وجود الدليل على بداهة تصور وجود المطلق بعد التنزل عن الاستدلال ببداهة وجود الانسان عليه وكذا الاحتياج الى حمل الدليل الثاني عبارة المص على ما حمله عليه ولا شبهة في ان ما افاده بعيد من العبارة في فضلا عن عبارة المص فان قوله فلا بد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده وجوده عما افاده بعيد كل البعد قوله وانه يستدعي تصور الوجود المطلق لا شبهة في ان الوجود في قوله وجود المحمول الوجود الرابط اي الوجود لغيره لا الوجود المحمول اي الوجود بنفسه والوجود الذي يجدي في اثبات بداهته هو وجود الشيء في نفسه لا وجود الشيء لغيره ولا ما هو اعم من ذلك ظ ولا يلزم من بداهة تصور وجود الشيء لغيره بداهة تصور وجود الشيء في نفسه ولا ان يبين نه بعد ان يبين بداهة تصور الوجود واشتراكه وزيادته قد قسم الوجود الى الوجود المحمول والوجود الرابط وذلك دليل على ان المراد بالوجود الذي كان المطلب اثبات بداهته ما يشملهما فيصح الاستدلال ببداهة الوجود الرابط المقيد على بداهة الوجود المطلق لانا نقول لا يدل قسمة الوجود اليهما على ان المراد بذلك الوجود ما يشملهما ولا القطعية لجواز ان يكون تلك القسمة من قبيل قسمة العين الى الباصرة وغيرها فلا يكون اشتراك الوجود بينهما اشتراكا معنويا مع قطع النظر عن ملاحظة اللفظ حتى يستدل من

براهة الوجود الرابط على براهة ما هو اعم منها والجواب ان كلام المص ههنا ليس
على التحقيق على ما يقتضيه ظاهره بل على التشبيه والتنظير على ما حققه الش بقوله
فلعل اراداه فليس الاستدلال حقيقة من براهة وجود المحمول للموضوع على براهة
تصور الوجود المطلق حتى يرد ما اورده وانت تعلم ان السؤال المذكور على عبارة
المص انما يرد لو جعل للموضوع قيدا للوجود في قوله بوجود المحمول على ما هو الظ
المتبادر واما اذا جعل قوله للموضوع متعلقا بالمحمول بناء على التأويل السابق واللاحق
فلا اشكال فيه ما فيه وسياتي ان مدار الجواب على ان المراد بالوجود في قوله بوجود
المحمول الوجود المحمولي لا الوجود الرابطي كما نظر ذلك بادنى تأمل هناك وههنا بحث
آخر وهو ان الوجود في قوله بوجود المحمول اذا كان الوجود الرابطي لم يحسن حمل
الكلام على التشبيه والتنظير اذ الوجود الذي هو في المعرف وجود محمول قوله
فاتجه الاشكال ولما كان ذلك التصريح مع القول المذكور في التنزل تأتيا اقوى
عند الش في متانة الاشكال المذكور من ذلك التصريح مع ما ذكر في التنزل
اولا تعرض له ههنا واكتفى هناك بما ذكره من تأويل الدليل بالطريق الموصل
قوله وما ذكر في المقدمة الموجبة فيه نوع اشارة الى ان قول المص من مقدمة
موجبة اقوى في متانة الاشكال المذكور من قوله دليل وسابقين فان قلت
لم يحمل التصور في قول المص على معنى العلم الشامل للتصور والتصديق
المقابل له حتى يكون معنى كلامه وهو متصور بالبداهة وهو معلوم بالبداهة و
كذا يكون جزء المتصور وجزء المعلوم ويكون المراد بالتصور ههنا التصديق
بقرينة ما يأتي من الكلام المص من خواص العلم التصديقي وحمل التصور على ما ذكر اولى
من حمل الدليل على الطريق الموصل وسوق الكلام على التشبيه والتنظير في
مواضع متعددة قلت لم يحمل التصور على ذلك اذ قول المص الاول انه جزء وجودي
يدل دلالة ظاهرة على ان المراد بوجودي متصور لا مصدق به وكذا عبارة
المص في الجواب لا نسلم ان وجودي حقيقة بكنهها متصورة بالبداهة نعم انا

موجود

موجود تصديق بديهي يفيد ان المراد بوجودي ما ذكرنا وايضا لم يبق فرق على تقدير
ذلك الحمل بين هذا الدليل والدليل الآتي اذ في كل منهما استدلال من براهة التصديق
على براهة جزئه الذي هو الوجود المطلق فقد انكشف لك مما قررناه ان منافاة قوله
انه جزء وجودي وما ذكره في الجواب لما ذكره من خواص العلم التصديقي اقوى من المنافاة
التي قصده الش بقوله ان المصاه فجعل ما ذكرناه باعثا على التأويل المذكور اعني
حمل الكلام على التنظير اولى مما ذكره الش قوله لان السلب فيه ان المدعي عدم تركب
المعرف من المفهومين السلبيين والدليل المذكور لا يفيد ذلك وانت خبير بان
ما ذكر من المنع لا يضر المعلل لانه اذا تحقق ان كل سلب مقتضى الى امر وجودي ضروري
او منته اليه حصل ما هو المقصود اعني كون الوجود المطلق جزء الوجودي ضروري
فعلى هذا معنى قول الش فلا بد في المعرف فلا بد في حصوله الا ما هو المتبادر منه
اعني كون المفهوم الوجودي جزء من المعرف ولا خفاء في ان حظ المستدل بعد حمل
كلام المص على التشبيه والتنظير انما يتم لو كان المراد بالمفهوم الوجودي هو الموجود
الخارجي اذ لو كان المراد به ما لا ينافي السلب جزءا منه لم يحصل ما هو المقصود من
الدليل بل نقول على تقدير ان يكون المراد به الموجود الخارجي انما يتم المقصود
لو كان السلب منتهيا اليه من حيث هو موجود خارجي في افادة قوله لان
السلب لا يعقل اه كون كل سلب منتهيا الى الموجود الخارجي من حيث هو موجود
مناقشة وعلى تقدير ان يراد بالوجود المذكور ما يشمل الوجود الذهني لم يحصل
ما هو المقصود ايضا اذ لم يدل ما ذكر على اعتبار الموجود في التعريف من حيث
الوجود الخارجي ولا من حيث الوجود الذهني وما هو الظ يرد عليه قوله انا
لا نسلم ان وجودي اه فيه انه لا يظهر ورود المنع على تقدير ان يكون المراد بتصور
وجود علما حضوريا اذ يستدعي ذلك كون الوجود المطلق معلوما بالعلم
الحضوري على ما سيأتي في جواب الاستدلال على امتناع تعقل الوجود والمفهوم
من كلامهم ان الامور المعلومة بالعلم الحضوري معلومة بكنهها وقد حكم المص

[illegible]

في ذلك الجواب ان حصول الوجود للنفس كاف في تصوره ولا احتياج الى حصول صورة
منتزعة من المعلوم في العالم فيكون العلم بوجود النفس علما حضوريا وقد انكشف
قررناه ان بين كلاميه تدافع قوله نعم انا موجود لا يخفى عليك ان هذا الكلام انما يجري
طايلا اذا لم يتحقق طريق يؤدي الى تصور وجودي بديهة سوى ذلك التصديق
[illegible] البديهي واما اذا وجد ما يؤدي اليه سواه فلم يظهر لذلك كثير نفع واذا
كان اه في استلزام تصور وجودي بوجه ما تصور الوجود المطلق كذلك بحث
اذ تصور فرد من الشيء لا يستلزم تصور ذلك الشيء سواء كان ذاتيا له او عرضيا
وايضا ان الحكم بالاستلزام المذكور غير مقيد بكون الوجود المطلق ذاتيا للوجودي
فتناول تصور كون وجودي تصور وجودي مستلزما لتصور الوجود المطلق
على التقدير كونه عرضيا له فتنافي قوله واما اذا كان عارضا اه اذ يفهم من ذلك ان
تصور المعروض لا يستلزم تصور عارضه لا كنها ولا وجها والجواب عنه بان
قوله هذا في قوله هذا اذا كان اشارة الى الجواب المذكور لو سلم دفعه للثاني لكن
لا يندفع به الاول ويمكن ان يقال في دفعه ان تصور وجودي بوجه ما بديهة اذا
كان حاصلا من ذلك التصديق او في ضمنه استلزم تصور الوجود المطلق بوجه ما
بديهة وليس المقصود ان تصور وجودي مطلقا يستلزم تصوره ويجوز ان يكون معناه
الاستلزام المذكور على ملاحظة التقييد والاطلاق فافهم قوله ذاتيا المراد بالذاتي
ما ليس بخارج بدليل قوله هذا اذا كان اه وقوله واما اذا كان عارضا قوله اصلا
لا كنها ولا وجها والمقصود ان الوجود المطلق على تقدير عروضه لافراده لا
يلزم تصور كنهه بديهة من تصور وجودي بديهة اذ لا يلزم من تصور المعروض
كنها تصور عارضه لا كنها ولا وجها والوجود المطلق بالنسبة الى الوجودات
التي منها وجود عارض على ما فرض لا ذاتي على ما بني عليه الدليل واما المقصود من
كلام المص فيمنع كون وجودي متصورا بالكنه من غير التفات الى كون الوجود
المطلق ذاتيا لافراده او عرضيا لها قوله فان قلت ايراد السوالين على قوله هذا

اذا كان

اذا كان اذا كان هذا اشارة الى مطلق الاستدلال على بداهة تصور الوجود المطلق
واما اذا كان اشارة الى الاستدلال بالدليل الذي ذكره المص على ما هو الظ فلا وجه
لايراد السوال الاول ويحتمل ان يكون السوال الاول واردا على جواب المص
على وجه تغيير الدليل وقد سمعت جواز كون هذا اشارة الى تغير ما اخترناه قوله
لا خصوصية فرد يعني انه لو كان المحمول في التصديق المذكور خصوصية من الخصوصيات
لم يلزم من بداهة التصديق البديهي بداهة تصور الوجود المطلق لما مر قوله فقد
عرفت فلا يكون لذلك الفرد حقيقة سوى ذلك العارض مع الاضافة فلا يكون الوجود
المطلق عارضا له ولا يخفى عليك انه يحتاج الى التاويل في اطلاق العارض على
الوجود المطلق على ان التعبير عن الفرد بوجودي لا يستلزم ان يكون حقيقة مدلول
المعبر به على ما ادعى والظ ان المقصود من قوله فقد عرفت اه انه اذا قيل وجودي
لزم تصور الوجود المطلق وان كان عارضا لافراده اذ مفهوم وجودي نفس
الوجود المطلق مع الاضافة فيستدعي تصوره تصور ذلك العارض اذ هو
معتبر في مفهوم وجودي على وجه الجزئية والحاصل انه على تقدير عروض الوجود
المطلق لافراده يحصل ما هو المطلوب من بداهة تصور هذا العارض اذ مفهوم
وجودي مشتمل على ذلك العارض اذ هو ذلك العارض مع الاضافة فيلزم حينئذ
بداهة تصور ذلك العارض الا انه لا يخفى على ذي فطنة تسليم عدم موافقته لقوله
فقد عرفت فيما اورد بل الاولى ان يقال على تقدير ان يكون المراد ما ذكرنا ان الوجود
المطلق على تقدير كونه عارضا لافراده يلزم بداهة تصوره من بداهة تصور
وجودي الذي اخذ فيه ذلك العارض اذ مفهومه نفس ذلك العارض مع الاضافة
فيكون مرجعه الى ان ذلك العارض جزء مفهوم وجودي كل وتصور الكل مسبوق
بتصور الجزء فتصور ذلك المفهوم بالبداهة يستلزم تصور الجزء كذلك وقد
صرح الشارح في حاشية شرح حكمة العين بهذا السوال وجوابه بقوله لا يقال
هذا المنع مكابرة ضرورة ان المطلق جزء المقيد لانا نقول ليس الكلام في المفهومين

اى مفهومى وجودى والوجود بل فيما عبر عنه بهما وقد يمنع كونهما نفس حقيقته لجواز
كونهما عارضين له انتهى كلامه فقد ظهر لك مما نقلناه ان الاولى فى تقرير ما قصد من
السوال الثانى ما ذكرنا قوله لجوازه اه يريد ان ما عبر عنه بلفظ معلوم وضع له ذلك
اللفظ وجوز ان يكون ما وضع له اعتبارا من اعتبارات حقيقة الشىء وعارضا
لها ولهذا لا يجب انقلاب الحد الاسمى الى الحد الحقيقى بعد العلم بوجود المحدود
بالحد الاسمى وجوز انقلاب الرسم الاسمى بعد العلم بوجود المرسوم الى الحد الحقيقى
وما وقع جزءا من مفهوم وجودى مفهوم الوجود ويجوز كون جزئى المفهومين عارضين
لحقيقتيهما بناء على ما مر من الجواز قد يقال ان اراد بحقيقتيهما ما صدقا عليه ويجوز
كون المفهوم عارضا لها كما فى الماشى الكاتب فان مفهوم الماشى جزء من مفهوم الماشى الكاتب
وليس كل منهما ذاتيا لما صدقا عليه ولا شبهة فى ان اطلاق الحقيقة عليها اطلاق عليه
على ما قيل غير شايع فيما بينهم واعلم ان النوعين بعروض مفهوم الوجود لحقيقة الوجود
ادخل فى المقصود من التعرض بعروض مفهوم وجودى لحقيقته كما لا يخفى قوله اذ قد لا يكون
اى للدليل وجود ولا شبهة على احد انه يفهم من هذا الكلام ان المراد بوجود
الدليل وجوده الخارجى والمستفاد من الدليل المذكور حيث قال يلزم من وجوده
وجوده هو الوجود الذهنى على ما اوضحناه وهذا ما وعدناك بقولنا وسينكشف
عليك عدم مطابقة الجواب لهذا التقرير المستفاد من كلام المصنف على ما فسره الشيخ
فالاولى ان يحمل كلام المصنف على ما حملناه هناك واورد عليه ما اوردناه ثمة ولا يبعد
الاعتذار عنه بان المقصود لما كان اثبات بداهة الوجود المطلق الخارجى لا
اثبات بداهة مطلق الوجودات الشامل للذهنى والخارجى اختار ما ذكره فى الجواب
ما ذكرنا ومما يجب ان يعلم فى هذا المقام ان المراد بالدليل ما هو مصطلح الاصوليين
بدليل قوله اذ قد لا يكون له وجود الا ترى الى قوله فان الدليل الى قوله كعدم
النقيض الدال على عدم المطلوب ولا خفاء فى انه لا وجه لقوله لا بوجودهما فى الخارج
اذ تسعر ذلك باحد الامرين انه لو كان للمقدمتين وجود يستدل به لكان الكل

الدل

الدليل بالمعنى المذكور وجود وانه لو وجب للدليل وجود فى جميع المواد لكان الاستدلال
بوجود المقدمتين فى الخارج مع ان ذلك ظاهر المنع بل نقول قوله بوجودهما فى الخارج
دليل على ان المراد بالدليل ما هو مصطلح المنطقيين وما ذكره سابقا يدل على ان
المراد به ما ذهب اليه الاصوليون من معنى الدليل فهذا الكلام لا يخلو عن اضطراب
من ذلك الوجه ولا يخفى ان التقرير الاحسن على تقدير حمل الوجود الواقع فى الدليل
على الوجود الخارجى ان يقال لا نسلم ان العلم بوجود الدليل لا بد ان يكون له وجود فى الخارج
وان سلم ذلك فلا نسلم ان العلم بوجود الدليل لا بد فى الاستدلال مع ان المقصود لا يتم
الا به قوله والحاصل حمل هذا الكلام على التنبيه والتنظير على ما هو اللايق بالمقصود يستدعى
ان يحمل قول المستدل فى التنزل والا فلا بد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده
وجوده على ذلك ولا احتياج الى تفسير الدليل بالطريق الموصل على امر وان كان ذلك
طريقا موصلا اليه ايضا وربما يقال ان الفاء فى قوله فلا بد من الانتهاء مانع عن ذلك
الاستدعاء قوله لا العلم بوجوده فيه بحث ان المطلوب بداهة تصور الوجود وذلك لا
يحصل الا بعد العلم بوجود المعرف والدليل فى الذهن اذ لا بد ان يعلم ذلك الوجود
بداهة حتى يحصل استدلال من كونه معلوما بداهة على بداهة معلومية ما هو معتبر فيه
اعنى الوجود المطلق ولا شك ان العلم بوجود الدليل والمعرف فى الذهن ليس كما
لا بد فى التعريف والاستدلال ولكن نفس ذلك الوجود بديهيا باعتبار كونه علما
متعلقا بامر لا يجدى طائلا اذ لا يلزم من ذلك معلومية حتى يلزم معلومية الوجود
المطلق فضلا عن ان يكون تلك المعلومية على وجه البداهة قوله بل الموجبة ما حكم
يريد ان الموجبة ليست عبارة عما ذكر لتشبه جزءا من المعرف ولا يخفى ان المفهوم
من هذا الكلام ان المراد بالوجود فى قوله وجود المحمول الوجود المحمولى لا الوجود
الرابط على ما هو المتبادر من قوله بوجود المحمول سيما اذا دخل المصنف قوله للموضوع
والا لكان المنع المذكور غير وارد اذ لا بد فى كل موجبة من الوجود الرابط وهذا
هو المعنى الموعود بقولنا كما يظهر ذلك لمن له ادنى تامل هناك وههنا بحث وهو ان منع كون

الموجبة ما ذكر غير قادح فيما سبق هو المقصود اعني حمل الكلام على التشبيه بناء على ان الغرض الاصلي ان المعرف يتوقف حصوله على مفهوم وجودي ضروري كما ان حصول الدليل يتوقف على قضية موجبة ولا يتوقف ذلك على كون المحمول فيهما موجودا خارجيا الا ان يقال ان التشبيه انما يحسن على ذلك التقدير كما اشرنا اليه فيما سبق ولا شبهة ايضا ان كلام المستدل على ذلك التقدير في قوة ان يقال لا بد في كل دليل من مقدمة حكم فيها بان المحمول الثابت للموضوع موجود في الخارج وهذا الكلام في غاية السماجة لا يليق ان ينسب الى احد وحمل ذلك الكلام على تقدير ان يكون المراد بالوجود الخارجي الوجود الخارجي على ان المقصود من الموجبة ما حكم بالمحمول الموجود خلاف ما يقتضيه المقام اذ لا يلزم من ذلك كون الوجود معلوما في الدليل حتى يقاس عليه وجود جزء المعرف فالاولى ان يحمل قوله الموجبة ما حكم بوجود المحمول على الوجود الرابط اذ ليس فيه الفساد مثل الفساد الذي يلزم على تقدير حمل الوجود على الوجود المحمولي وان اورد عليه ما اوردناه على ما وقع منا ذلك فيما سلف احسن ان مبنى الكلام على التشبيه وذلك غير متوقف على كون الوجود في تلك القضية وجودا في نفسه واما الجواب عما ذكره في التنزل ثانيا فما كتبناه على قول الشارح لان السلب الخ ولعل المصنف حمل الوجود في ذلك القول على الوجود المحمولي لا الرابط بناء على ان الكلام في بداهة الوجود المحمولي او حمل ذلك الوجود على الوجود الرابط لا يلائم ما هو المقصود وان كان بناء قوله الموجبة ما حكم بوجود المحمول على التشبيه والتنظير كما اشرنا اليه قوله كقولك زيد اعمى لا يقال ان ما عدم في الخارج العمى لا الاعمى اذ هو موجود في الخارج لانه يصدق على زيد الموجود في الخارج و الصادق على الموجود في الخارج موجود في الخارج لانا نقول الاعمى انما يوجد في الخارج اذا كان له هوية خارجية وليس له هوية كذلك وكيف لا والعدم ماخوذ في مفهومه وما يكون العدم ماخوذا فيه لا يوجد هويته في الخارج ولا يكفي في كونه موجودا في الخارج صدقه على الموجود الخارجي بل مدار وجود الكليات على هوياتها

لا على ما صدق عليه قال الشارح في هذا الكتاب في بحث الماهية ان تفسير الحمل بالتغاير في المفهوم والاتحاد في الخارج انما يصح في الذاتيات دون الامور العدمية الصادقة على ما وجد في الخارج كقولك الانسان اعمى اذ ليس لمفهوم الاعمى هوية خارجية متحدة بهوية الانسان والا لكان ذلك المفهوم موجودا في الخارج كمفهوم الانسان وان اريد تفسير الحمل على وجه يشمل الكل قيل معنى الحمل التغاير في المفهوم والاتحاد بحسب الذات بمعنى ان ما صدق عليه الموضوع والمحمول ذات واحدة ولا شبهة في جواز صدق الامور العدمية على الموجودات الخارجية فقد انكشف مما نقلنا ان المفهوم لا يوجد في الخارج بمجرد صدقه على ما وجد في الخارج بل لا بد في ان يكون موجودا من ان يكون هوية موجودة فيه فلا يلتفت الى ما يقال ان الحكم بان المحمول المذكور معدوم في الخارج انما هو باعتبار صدقه الذي هو العمى اذ هو معدوم في الخارج وليس الحكم بعدم مبدأ المحمول المذكور في الخارج باعتبار نفسه اذ يصدق ذلك على ما وجد في الخارج واعلم انه على تقدير تسليم جميع ما ذكر في التنزلين يمكن ان يجاب بما ذكره المصنف والشارح عما ذكره المستدل قبل التنزل قوله اعم من وجوده يريد ان الصدق اعم تحققا لا صدقا من وجود المحمول الثابت للموضوع وليس المقصود ان الصدق اعم من وجود المحمول الرابط على ما هو المتبادر من العبارة لتساويهما بل لاتحادهما كما لا يخفى قوله الثاني لا خفاء في ان ملخص الوجه الاول والثاني الاستدلال ببداهة الكل على بداهة الجزء وان كان الكل في الاول تصورا وفي الثاني غيره فلا يحسن جعل كل منهما وجها واحدا بل هما في الحقيقة وجه واحد قوله تصديق بديهي لا يخفى ان الاولى ان يقال ان هذا موجود وذاك موجود تصديق بديهي فيستدعي ذلك بداهة ما هو المطلق لان بعضهم من قال بوجود الواسطة بين الموجود والمعدوم قوله وكذا يتوقف لا تشتبه عليك ان بيان التوقف على نحو يعتبر تصور الوجود مما لا مدخل له في المقصود بل وفي توقف ذلك التصديق على تصور تغايرهما توقف قوله الذي

بل انما يتطرق [illegible] ان يقول الا ان الاستدلال على [illegible] على ما صدق عليه [illegible] انما بطل [illegible] فانا نظرنا اذا كان الاستدلال [illegible] وما [illegible] واما [illegible] فانه عدة [illegible] والمراد الاستدلال [illegible] الحكم [illegible] والمراد [illegible] الامور [illegible] المصدق [illegible] والشارح [illegible]

هو الاثنينية الظاهر انه صفة للتغاير وان قوله مستلزم عطف على الاثنينية ومن البين
ان التغاير ليس نفس الاثنينية ولا مستلزما لتصورها قوله فان قيل لا شك ان المخصص
هذا السؤال يرد على الوجه الاول وقد سمعت ان مآل الوجه الاول والثاني واحد
قوله لجواز ان يعني يريد ان مدار الاستدلال لما كان على مقدمتين احديهما ان
تصور الوجود جزء من هذا التصديق البديهي الانفصالي والثانية ان كل
جزء من اجزاء التصديق بديهي فاذا اريد ببداهة ذلك التصديق ما ذكره الشارح
لم يلزم ما هو المطلوب لعدم كلية الكبرى التي هي المقدمة الثانية قوله لان بداهة مطلقا
ليس لهذه المقدمة مدخل فيما هو بصدده الا ان يقال ان المقصود من ذكره بيان
منشأ الغلط يعني ان التوقف بين المعلومين اشتبه بالتوقف بين العلمين
فوضع احدهما مقام الآخر فقيل ما قيل قوله لا يتوقف العلم ببداهته اي لا يتوقف
العلم ببداهة التصديق بجميع الاجزاء من حيث الجميع على العلم بكل واحد بخصوصه
من تلك الاجزاء بل يستتبع العلم ببداهة جميع الاجزاء العلم ببداهة كل جزء من
ذلك التصديق بمعنى انه اذا تحقق العلم الاول تحقق العلم الثاني بلا توقف
الاول على الثاني وليس المراد بالاستتباع ان يوجد العلم الاول فيحصل العلم
الثاني على ما هو الظاهر المتبادر منه بناء على ان المراد لو كان كذلك لم يتصور بيان
بداهة العلم بهذا التصديق بدون العلم ببداهة كل جزء من اجزائه على الوجه
جعل عدم توقف ذلك العلم عليه دليلا عليه على ما ذكرنا بل المراد ان حصول العلم
الثاني عند حصول العلم الاول مشروط بادنى الالتفات ولا يخفى ان التعرض
بالاستتباع ليس زيادة نفع في المقصود الاصلي والقول بان ذلك لدفع
ان يشتبه الاستتباع بالتوقف بعيد قوله اجمالا اي بلا التفات قصدي
الى كل واحد بخصوصه من تلك الاجزاء اذ هو المراد بالعلم الاجمالي ولا تشتبه
عليك ان في قوله لمن لا يتصوره كسبا اشعارا بان الاستدلال ببداهة
التصديق على بداهة تصور الوجود ليس مختصا برأي الامام بل يشملهما

ذهب

ذهب اليه الحكيم اذ حصول ذلك التصديق لمن لا يتصوره من الاكتساب دليل على
بداهة كل ما اعتبر في حصوله فلا وجه لما قيل ان الاستدلال المذكور انما يتم على
مذهب الامام دون الحكيم قوله لا يتوقف على العلم ببداهة جزء معين لخصوصه
بل يتوقف ذلك العلم على العلم ببداهة الاجزاء اجمالا واللازم من هذا التوقف
ان يتوقف العلم ببداهة تصور الوجود لخصوصه على العلم ببداهة تصور الوجود
اجمالا ولا محذور في ذلك اذ وحدة الجهة معتبرة في لزوم الدور والجهة هاهنا
مختلفة قوله من ان العلم بكلية الكبرى ظاهر العبارة يوهم انه لا بد في الاستدلال
بالشكل الاول من العلم باتى الكبرى كلية وظاهر انه ليس كذلك الا ان المقصود لا يشتبه
على المتأمل قوله يختلف باختلاف العنوان اي كسبا وبداهة بل علما وجهلا قوله
مندرجة بالقوة فان قلت الاحكام على خصوصيات افراد الموضوع الكلية مندرجة
تحتها بالفعل لا بالقوة اذ الحكم بالفعل فيها انما هو عليها لا على غيرها قلت الاحكام
على خصوصيات تلك الافراد انما كانت مندرجة فيها بالفعل اذا لوحظت تلك
الافراد بخصوصياتها وحكم عليها ومن البين انه حال الحكم بالكبرى لم يتحقق ذلك
بل الاحكام على الافراد المذكورة قريبة من الفعل قوله فيستدل بالكلية عليها اي على
الاحكام على تلك الخصوصيات حتى تخرج تلك الاحكام من القوة الى الفعل قوله على
من يعترف اذ من لم يعترف بان الوجود متصور بالكنه بل قال بامتناع حصوله
بكنه حقيقته لم يسلم انه يلزم من ابطال كونه كسبيا كونه بديهيا بناء على ان البداهة
والكسبية مختص بما كان الحصول العقلي وكنه الوجود لما امتنع حصوله العقلي
لم يتصف بواحدة منهما والحاصل ان من يدعي بداهته له خصمان احدهما قايل
بكونه متصورا بالكنه والثاني ليس قايلا بكونه متصورا بل قايل بامتناعه
والدليل المذكور انما يتوجه على الاول لا عليهما واما من قال ان حاصل الدليل
المذكور انا نتصور الوجود فتصوره اما بالكسب او بالبداهة ولما ابطل كونه
متصورا بالكسب تعين انه متصور بالبداهة فيتم هذا الدليل شاملا لهما فقد بقوله

وانما يتبيض اه فقد قيل عليه ان قولك انما يتصور الوجود ان اردت به انه متصور
بوجه ما فمسلم لكن لا يجدي ذلك نفعا اذ النزاع ليس في وجه ما بل في الكنه وان اردت
به انه متصور بالكنه فلا نم ان الوجود متصور بكنهه كيف ومنهم من قال بامتناع
تعقله بالكنه الوجود بسيط فيه ان المانع من التجريد البساطة الذهنية لا
البساطة الخارجية بل البساطة الخارجية من شرائط التجريد على ما حققه
الشارح قدس سره في بحث الماهية والوجود انما هو بسيط في الخارج ودفع بان
هذا الكلام بناء على راي الظاهريين من المعقوليين ان المحدود لا يكون الا مركبا في
الخارج بناء على وجوب مطابقة الصور الذهنية للصور الخارجية بل قد يقال
ان ما يدل مما ذكر على البساطة الخارجية يدل على البساطة الذهنية فيكون
الجزء قد يقال بطلان مساواة الجزء الكل في الماهية مما لا تعود اليه ضرورة
ولا دليل بل ربما ادعي وقوع تلك المساواة وقد يستدل عليها بلزوم تقوم الشيء
بنفسه وتكرار الجزء في الكل ولا يخفى ان اجزاء الوجود على تقدير كونها وجودات
اما وجودات خاصة او وجودات مطلقة او مختلط منهما ولا سبيل الى شيء منها
اما الى الاول فلاستحالة تركيب الوجود المطلق من الوجودات الخاصة اذ
يستلزم ذلك خصوصه واما الى الثاني والثالث فلامتناع تعدد الوجود المطلق
على ان ما يبطل الاول يبطل الثالث ايضا وهذا الوجه غير ما ذكره في ابطال تركيب
الوجود من الوجودات ولا شك انه يفيد بطلان ذلك التركيب اذ الكلام
في الوجود المطلق على ما حققه قدس سره في جواب المص على قاعدة الاشاعرة
حيث يقول وقد سبق منا اشارة اليه او لا يكون اما ان يكون او لا يكون
محمولا على السلب الكلي او رفع الايجاب الكلي واياما كان فالكلام لا يخلو عن
مناقشة اما على الاول فلعدم الانحصار فيما ذكر بل ههنا شق ثالث وهو
واما على الثاني فلعدم صحة قوله فلا وجود الا ان يقال اريد بذلك السلب الكلي
وعلم بطلان الشق الثالث مما ذكره في بطلان الشق الاول لكن عبارة الشارح تعني

قوله

قوله كل واحد منهما ليس وجودا ظاهرة في رفع الايجاب الكلي او قابلا له وفيه ان الظ
من سياق العبارة جعل الاجتماع فاعلا ومن البين ان لا تركيب فيه بل لا وجه
لكونه فاعلا وجعل تلك الاجزاء من حيث هي قابلة ومن حيث الاجتماع فاعلا بعيد على
لفظا وفي قوله او قابلا له نظر وجهها على اي وجه من الوجهين فيلزم الكل صفة
للجزء ما يلزم من ذلك هو وصف الجزء فردا من افراد الكل لا نفسه اذ كل موجود موجود
بوجود خاص لا بالوجود المطلق الذي هو كلي نعم لو كان الوجود المطلق ذاتيا
للوجودات الخاصة تم ما ذكره قد يقال الوجود الخاص متحد بالوجود المطلق في
نفس الامر فالاتصاف بالوجود الخاص عين الاتصاف به او بالعدم لا خفاء
في ان ههنا شقا ثالثا الا ان بطلانه علم من بطلان كل من الشقين المذكورين
فليس الجزء فيه ان المستحيل اتصاف الجزء بالوجود مع اتصاف الكل به او بعد
اتصافه به ولا يلزم ذلك مما ذكر بل اللازم اتصاف الجزء بالوجود مع نفس الكل
او بعده وذلك ليس مظنة الاستحالة بل يجب ان يدل عليها دليل الا ان يقال
اذا اعتبر في الجزء جزءا ان يكون موجودا استحال اتصافه به مع نفس الكل او
بعده وههنا كذلك ان اعتبر في الجزء جزءا كونه موجودا فيتقدم الشيء على نفسه لان
الجزء موجود بوجود خاص لا بالوجود المطلق فيلزم تقدم فرد الشيء على نفس ذلك
الشيء لا تقدم الشيء على نفسه لانا نقول تحقق فرد من الشيء في مرتبة يستلزم تحقق
ذلك الشيء في تلك المرتبة سواء كان الشيء المذكور جزءا او فردا او لا فيلزم
مما ذكر تقدم الشيء على نفسه على ان الاتصاف بالوجود الخاص عين الاتصاف
بالوجود المطلق وان ذلك التقدم مستحيل ايضا ولا شك انها تتصف لعدم
تحقق الواسطة بين ما يتصف بالوجود وما يتصف بالعدم وانتفاء احدهما
يستلزم تحقق الآخر هذا ما تقتضيه عبارته وقد ناقشنا فيه مثل ما ناقشنا في
الوجه الاول من ان قوله او لا تتصف به اما ان يحمل على السلب الكلي كما يشعر به
قوله فالوجود محض ما ليس اه فههنا قسم ثالث ولم يتعرض لبطلانه واما ان يحمل

على رفع الايجاب الكلي كما تقتضيه ذلك المقابل فلا يصح قوله فالوجود محقق ما يساويه
فعليك بالتأمل في التفصي عنه الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة فيه انه يفهم من
كلامهم ان المركب من الحد التام والخاصة كالمركب من الحيوان الناطق والضاحك
رسما اذ المركب من الخارج وغيره خارج والتعريف بالخارج رسم فكيف يصح
الحكم بان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة ولا شتبه ان بناء ما اورد على ما هو
المشهور بين الجمهور من ان المركب من الخارج وغيره والمعرف الذي هو خارج
رسم واما ما ذهب المحققون اليه فهو انه ليس كل مركب من خارج وغيره رسما
كما لا يخفى على من تتبع كلامهم تحت ان نعم بالاعرف بهذا الوجه على تقدير تمامه
تفيد عدم كون الوجود محدودا اذ الاعرف فيه شرط مطلق المعرف سواء كان
رسما او حدا ولا اعرف من الوجود لا شبهة في ان قوله لا اعرف من الوجود
يفهم منه بحسب العرف ان الوجود اعرف المفهومات بحيث لا تحقق لغيره ما في
العرف وان كان ذلك القول بحسب مفهومه الحقيقي غير مانع من تحقق ما يساويه
فيها والمفهوم من سياق الكلام ان بناء القول المذكور على متفاهم العرف
لا على معناه الحقيقي وسياق في الجواب ما يؤيد ذلك ومن البين انه لو بناه على
معناه الحقيقي لتم ما هو المقصود ههنا وايضا فهو اي الوجود اعم المفهومات
فيه منافاة اذ الاشياء والامكان مما يساويه بل يتحقق في الوجود ما هو اعم منه
اذا كان المراد بالوجود الوجود الخارجي على ما هو مذهب اكثر المتكلمين وحمل
كونه اعم المفهومات على معنى انه ليس في الواقع ما فوقه لا يجدي نفعا ههنا طائلا
كما لا يخفى على المتأمل على ان المراد به لو كان وجودا خارجيا لم يصح ذلك الحمل اذ
المعلوم والمفهوم مما فوقه ولا تشتبه عليك ان هذا الدليل مشتمل على ما يفيد
اصل الدعوى اعني عدم صحة تعريف الوجود اذ الوجود لو كان اعم المفهومات لكان
ما عداه اخص منه والتعريف بالاخص غير صحيح اذ المساواة شرط صحة التعريف
لان العلم فيه ان توقف العلم بشيء على العلم بالآخر لا يستلزم كون الموقوف عليه

اعرف من الموقوف لان الخاص قد يشكك بانه اذا لم يتحقق العام الا في ضمن خاص
والكل خاص بحسب خصوصيته شرايط وموانع لم يظهر كون شرايط العام وموانعه اقل
من شرايط الخاص وموانعه لان تحقق العام ليس الا في ضمن خاص والحكم بان شرايط خاص ما
وموانعه اقل من شرايط خاص معين وموانعه غير معقول لا تقبله العقل السليم و
الطبع المستقيم فلهذا اعرف ومن تأمل في مقدمات هذا الدليل لم يشتبه عليه
انه بعد تسليمها لا تفيد الا عرفية الوجود من باقي المفهومات واعلم ان قوله وايضا
عطف بحسب المعنى عطف على الاستقراء وان قوله وايضا فالتخصيص عطف على
قوله والاعم جزء الاخص لا على ما قبله بقرينة قوله والاعم اقل شروطا الا ان يعطف
عليه ويجعل كون الوجود اعم من باقي المفهومات ههنا بينا غير محتاج الى بيان
قلنا لم اي الملازمة ممنوعة وقد سبقت منا اشارة اي في جواب الوجه
الاول حيث قلنا هذا اذا كان الوجود معنى واحدا مشتركا الخ وانت تعلم
ان الاشارة السابقة الى ما ذكر لا يغني مما تقدم الا بعد تكلف في العبارة
واما على تقدير تريد ان الجواب على قاعدة الاشاعرة يستدعي وقوع الخلاف
في الوجودات الخاصة في انها بديهية او كسبية او ممتنعة التصور مع انه لا وجه
لذلك بل الاولى على تقدير تلك القاعدة ان يقال بعض الوجودات بديهي وبعضها
كسبي ويقال كلها كسبي بناء على ما ذكره وايضا يلزم تركيب كل حقيقة موجودة
من الحقايق الموجودات الغير المتناهية على تقدير وقوع الخلاف في الوجودات
واما اختيار كونها مركبة من الوجودات اذ لا تختص الخلاف بوجود دون وجود
اذ ليس كنه لا يقال اذا لم يكن كنه شيء من الحقايق الموجودة بديهيا لزم امتناع
تعقل كنه شيء منها والا لزم التسلسل في تعقلات الوجود الى غير النهاية لانا نقول
لا نم ذلك لجواز ان يتعقل كنه الوجود بالامر العدمي اذ لم يعرض كسبية كنه العدميات
واما يلزم ذلك لو وجب تعقل كنه الموجود بالموجود او ادعي كسبية جميع الاشياء
الموجودة والمعدومة وشرع انه ليس كذلك على انه قد يلتزم ذلك الامتناع والتسلسل حينئذ

بان دفع المنافاة المذكورة بما ذكر اولا موقوف على جواز تعقل الكنه بالوجه
لجواز ان يكون صدق بمعنى انه لا يلزم من كون الجزء وجودا ان يكون حقيقة الجزء عين حقيقة
الوجود الذي هو كل كما انه لا يلزم من كون المتحرك صادقا على زيد كون حقيقة زيد
عين حقيقة المتحرك اذ صدق الشيء على الشيء اعم من ان يكون صدقا عرضيا او غير
عرضي ويجوز ان يكون صدق الوجود على اجزائه التي هي وجودات صدقا عرضيا ولا
استحالة في ذلك اذا كان العارض بمعنى الخارج المحمول على الشيء لا بمعنى القائم به بل
لا كل بالنسبة الى اجزائه الذهنية كذلك قال الشارح في حاشية شرح الطوالع لا
استحالة في كون الكل عارضا لجزئه بمعنى انه خارج عنه محمول عليه كما ذكره في المثال
غاية ما في الباب انه يلزم ان لا يكون الخارج بتمامه خارجا ولا امتناع فيه فان المركب
من الداخل والخارج خارج واما كون الكل عارضا لجزئه بمعنى انه قائم به وحال فيه
فظاهر استحالته كما في السواد القائم بمحله انتهى الكلام في ان نسبة الوجودات الى
المهيات كنسبة الاعراض الى محالها ام لا انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان الشارح لو قال
لان المركب من الخارج وغيره خارج لكان اولى مما قاله واعلم ان العوارض الكلية
العارضة لجزئياتها كالسواد لها نسبة اليها ونسبة الى ما قامت تلك الجزئيات به
اما نسبتها الى جزئياتها فبكونها محمولة عليها خارجة عنها لا بكونها قائمة بها واما نسبتها
الى ما قامت به تلك الجزئيات فبقيامها به في ضمنها لا بالحمل عليه فالوجود محمول على
الوجودات خارجة عنها غير قائم بها وقائم بالمهيات الموجودة بالوجودات في ضمنها
غير محمول عليها فالمهيات في قوله قدس سره نسبة الوجود الى المهيات ان اريد بها الاشياء
التي توجد بالوجودات على ما هو المتبادر من اطلاقها فليس نسبة الوجود اليها مما
يقع التردد المذكور فيها اذ من البين ان نسبته اليها بالقيام بها لا بالحمل عليها اذ
يمتنع ان يقال انه وجود كما يمتنع ان يقال هذا الجسم سواد مع ان التعرض له
مما لا يناسب المقام وان اريد بها ما يشمل جزئيات الوجود والاشياء التي توجد
بالوجودات الجزئية فقط على ما هو اللائق بالمقام وان كان غير ظاهر من اطلاق المهيات

فيقال ان نسبته الى جزئياتها بالحمل لا بالقيام والى ما قامت تلك الجزئيات به بالقيام
لا بالحمل فليس تلك النسبة ايضا مما يقع التردد فيها فتامل واعلم ان تخصيص سند المنع
بقوله لجواز ان يكون صدق الوجود عليها لاجل ان كل ما هو عارض على الشيء مخالف له
في تمام المهية لا لاجل ان كل ما هو ذاتي للشيء موافق له في تمام الحقيقة على ما يوهمه
ظاهر العبارة وانه اذا كان جزئيات الشيء اجزاء له لا يجوز ان يكون ذلك الشيء
ذاتيا لها والا لزم كون الشيء جزء نفسه مع انهم صرحوا بكون الوجود عارضا للوجودات
بعد ذلك الامر الاخر هو الجميع هذا انما يتم لو كان قوله في تقرير السند لا ان على
الاجزاء معناه على كل من تلك الاجزاء واما اذا عني به الاجزاء من حيث هي الاجزاء
فالجواب ليس ما ذكره بل شيء آخر كان التركيب على السكنجبين كان الاول ان
يرد المركب بين القابل والفاعل كما رد ديتهما في اصل الاسئلة قال عنها وعن بعضها
اي عن الاتصاف بها والاتصاف ببعضها اجزاء الدار ترديد اجزاء الدار
في انها دار وليست بدار انما يلائم الوجه الاول لا الوجه الثاني الدليل يكون الكل
صفة لا يظهر ذلك بناء على ما سبق انفا والحق عند الحكماء اتصاف الوجود اه
اطلاق الوجود يعني ان الوجود الذي حكم بوجوب كونه من المعقولات الثانية مطلقا
شامل للوجود المطلق والوجود الخاص وان كان مقتضى المقام على ما حققه الشارح
قدس سره الوجود المطلق فيرد عليهم بناء على اطلاق الوجود اشكال قوي لجعلهم
الواجب عبارة عن الوجود الخاص والتفصيل ان هناك وجودا وموجودا
وعدما ومعدوما ولكل منها مفهوم وما صدق عليه والمتصف بالوجود من هذه
الاشياء ليس الا ما صدق عليه مفهوم الموجود لان معروض الوجود اذا كان
الكلام في الوجود المطلق على ما حقق لم يكن لقوله لا في معروض الوجود وجواز العروض
انما يتصور اذا اعتبر تقييده بالمهية واما اذا لم يعتبر ذلك فلا يوجد هناك عروض
ومعروض اللهم الا ان يقال بناء الكلام المذكور على ان وجود الوجود المطلق
في ضمن خصوصياته المقيدة بالمهيات وليس بمحال كما يتصف الكثرة بالوحدة

ذلك الاتصاف ويقال كثرة واحدة مع ان الوحدة نقيضا للكثرة بالمعنى الذي
اريد هنا والمراد باتصاف احد النقيضين بالآخر على طريق الاشتقاق ان يكون الآخر
مما يصح وصفا لاحدهما كما يوجد من البياض ما هو رقيق وصفا للجسم اعني الابيض اما الحمل
ان يتصف فيه بحث ... انه قد يتحقق نقيضان يكون احدهما متصفا بالآخر مواطاة
كمفهوم الجزئي اذ هو نقيض لمفهوم الكلي مع انه يتصف به اتصاف مواطاة لا انها
يمتنع من وقوع الشركة اي هذا المفهوم مما لا يمتنع من وقوعها فيصدق على مفهوم الجزئي
ما هو نقيضه اعني مفهوم الكلي صدق مواطاة وكذا الحال بين مفهوم الموجود ومفهوم
المعدوم اذ كل منهما نقيض الآخر مع ان مفهوم الموجود نفسه يصدق عليه مفهوم المعدوم
على وجه المواطاة والتحقيق ان المستحيل اتصاف ما صدق عليه احد النقيضين بالآخر
اذ يلزم منه اجتماع النقيضين واما نفس مفهوم احد النقيضين فيتصف بالآخر
اتصافا مواطاة كما مر من المثالين ولا شك انه يصح ان تحمل عبارة الشارح على ان المراد
اتصاف ما صدق عليه احد النقيضين بالآخر لكن ذلك خلاف ما يقتضيه ظاهر عبارته
واعلم ان الشارح صرح في حاشية شرح الطوالع فيما كتب على قول الشارح والوجود
لا يرد عليه هذه القسمة بان كلا نقيضين بينا ولان كل ما عداهما فكل ما هو مغاير
لهما فهو مندرج تحت احدهما واما النقيضان فلا يندرجان تحت احدهما فلا
يصح ان يقال ان شيئا منهما اما مندرج تحت هذا او تحت ذاك وانت تعلم ان الحق
الحقيق بالاختيار ما حققناه لا ما افاده الشارح ههنا فعليك بالاستبصار
لحل الشبهة على قاعدتهم وتوضيح الجواب على قاعدة الحكماء انا نختار ان اجزاء الوجود
متصف بالعدم ونمنع لزوم اجتماع النقيضين على ذلك التقدير اذ لا يلزم منه ذلك
لان الوجود نفسه ولا في معروضه على ما قرره الشارح غاية ما في الباب انه يلزم من
اختيار اتصاف اجزاء الوجود بالعدم كون الوجود معدوما اذا جزءه معدوم
فهو معدوم ولا استحالة في ذلك اذ الوجود معدوم على ما حقق فقد ظهر مما ذكرنا
ان القول المحكم والحق انه مدخلا في منع الملازمة على تقدير الشق الثاني كما ان قوله

والحق

والحق عند الشيخ الاشعري انه مدخلا في منع الملازمة على تقدير الشق الاول
وانها موجودة لا يقال الموجود شيء ثبت له الوجود فالموجودية تستدعي الاثنينية
فلا يكون الحقيقة على تقدير ان يكون الوجود نفسها موجودة لانا نقول المراد بالموجود
المتصف به على تقدير الاتحاد ما يكون مصدرا للآثار التي تترتب على الموجود
بواسطة الوجود على تقدير زيادته وما ذكر فكلام ناشئ عن النظر الى جانب الالفاظ
والمعاني اللغوية والعبرة في امثال هذه المقامات ليست على مثل تلك الاعتبارات
واستوضح ما ذكرنا مما اورد على جعل الضوء متصفا بالمضيء بذاته وما اجيب عنه
اما بيان ذلك الايراد فقد قيل كيف يوصف الضوء بالمضيء مع انه معنى المضيء ما يتبادر
اليه الافهام وهو ما قام به الضوء واما بيان الجواب عنه فهو ان تفسير المضيء بما قام به
الضوء هو المعنى الذي يتعارفه العامة وقد وضع لفظ المضيء في اللغة وليس الكلام
فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم يرد به ما قام به ضوء آخر فصار مضيئا بذلك
الضوء بل اردنا به ما كان حاصلا للكل من المضيء بالغير والمضيء بذاته بضوء هو غيره
اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد
على ذاته كما في المضيء بغيره بل هذا الظهور اقوى واتم فانه ظاهر بذاته ظهورا تاما لا اخفاء
فيه اصلا ومظهر للغير على حسب قابليته للظهور فقد ظهر مما قررنا ان ما اورد على من ذهب
الى ان علم الواجب عينه مثلا مع انه يقال عليه العالم من ان العالم بلا علم كالاسود
بلا سواد مدفوع اذ ذلك مما يوهمه النظر الى الالفاظ او ملاحظة المعاني اللغوية
والمقصود من اطلاق العالم على الواجب على تقدير كون العلم عينه ان كل ما هو حاصل من
الانكشافات على العالم بالعلم الزائد فهو حاصل لمن هو عالم بالذات وكذا الكلام
في باقي الصفات وليس المراد الجواب عما يورد ههنا من ان القول بكون وجود كل
شيء عين حقيقته ينافي القول باتصاف الجزء بالوجود فاجاب بان المراد بالصفة
ليس ما قام بالشيء لتحقق ذلك التنافي بل ما هو محمول عليه ولا شك ان حمل الشيء
على نفسه ضروري فعلم ان المراد بالصفة التي هي الوجود على قاعدته لا يكون ما هو على عدة.

الحكم والامر الخ على قاعدة اختيار ان اجزاء الوجود متصف بالعدم واعلم انه لا فرق
على قاعدة الشيخ بين ترديد اجزاء الوجود في انها وجودات اولا وبين ترديد اجزاء
الوجود في انها اما موجودات اولا فيكون الدليل الثاني على مذهب بعينه الدليل
الاول فلا وجه لاخذ كل منهما دليلا على حدة على قاعدة الشيخ لا يناسب بهذا المقام
عدم مناسبة مذهب الشيخ المقام على ما قرره الشارح ليس مما يستفاد من قوله لان
الوجود اذا كان اه على ما هو الظاهر من هذه العبارة بل الامر اخر ذكره فيما سبق
وكذا الحال في الوجودات واذا اختير كون اجزاء الوجود متصفة بالوجود وليس
الكلام في وجود دون وجود اخر لزم كون كل الحقايق الموجودة التي في جواب الوجه
الاول على قاعدة الشيخ فيكون اجزاء الوجود لا يلزم من الوجودات مركبا بل كونه
مركبا من الحقايق الموجودة الغير المتناهية على ما اشرنا اليه في جواب الوجه الاول
على قاعدة الشيخ فيكون اجزاء الوجود لا يلزم من مجرد كون اجزاء الوجود غير متصفة
بالوجود وبالعدم ان يكون تلك الاجزاء احوالا اذ لا بد في ذلك من قيامها بموجود
واذا كان الكلام في الوجود المطلق لم يتصور هناك موجود وان سلم تحقق الوجود
بناء على تحقق الوجود المطلق في ضمن خصوصيات الوجودات المقيدة بالماهيات فجاز
ان يكون اجزاء الوجود غير محمولة عليه فيكون الكل الذي هو الوجود حالا لا يستلزم
كون اجزائه حالا احوالا الا ان يقال ان بناء هذا الكلام على ما هو المشهور بين الجمهور
من ان التحديد لا يكون الا بالجنس والفصل على ما سيأتي في جواب الوجه الثالث من
الدليل قد يقال ان عدم الاستلزام المذكور بناء على ما ذكر لا يستلزم عدم كون الاجزاء
احوالا وانما يكون كذلك لو كان اختيار كون الاجزاء احوالا بناء على كون الوجود
حالا مع ان ذلك ليس كذلك واعلم انا قد اشرنا فيما سبق الى ان التعريف الحال غير
صادق على الوجود حينئذ فالحكم بكونه غير ظاهر الصدق على اجزائه على تقدير كونها احوالا
اذا كان الوجود مركبا اظهر فتأمل هذا مبني اذا كان اشارة الى المنفصل على
ما توهم فلا وجه لقوله وتقدمها بالوجود على النوع اذ ليس تقدم اجزاء الماهية

بالوجو

الى
بالوجود على النوع مما يتوقف عليه المنفصلة المذكورة وهو ظاهر والحق ان هذا اشارة
الاستدلال بالدليل الثالث ومن البين ان ذلك موقوف على التمايز المذكور والتقدم
الذي ذكر اما التوقف على التمايز فلانعقاد المنفصلة المذكورة واما التوقف على التقدم
فلابطال ما يلزم على شقي البعدية والمعية الذي يتوقف عليه اتمام الدليل المذكور
لا من الاجزاء الخارجية الاولى ان يقول لا من الجنس والفصل والاجزاء الخارجية
بل لا بد من الجنس والفصل والاجزاء الخارجية والاجزاء المحمولة المتساوية والمقصود ان
الدليل المذكور لا يتم في افادة ما ادعى بناء على ما اشتهر فيما بينهم من ان الحد لا يكون الا من
الجنس والفصل ولا خفاء في ان ذلك انما يرد لو كان بناء الدليل على ما هو المشهور
واما اذا كان بناؤه على غيره فلا وجه للمنع المذكور وههنا بحث وهو ان ما ذكره
قوله هذا مبني اه على الوجه الذي فهم من تعليل الشارح بقوله لان الحد انما يجب الخ
اذا ادعي ان الوجود لا حد له لان اجزاءه اما ان تتصف بوجود قبل آخر الدليل
واما اذا ادعي ان الوجود لا حد له لانه بسيط اذ لو كان له اجزاء فاما ان تتصف بوجود
قبله اه فلا يكون قوله هذا اه نافعا اذ الدليل المذكور على انتفاء التركيب ابتداء وانتفاء
الحد انما يتحقق بانتفاء الاجزاء المحمولة وغير المحمولة لا بانتفاء الاجزاء المحمولة الجنسية والفصلية
والحاصل ان الدليل ابتداء على انتفاء التركيب لا على انتفاء كون الوجود محدودا
فليس الاجزاء التي رددت في انها اما كذا واما كذا مختصة بالجنس والفصل اذ انتفاء
كون تلك الاجزاء جنسا وفصلا لا يفيد انعدام تركيبه الذي هو المطلوب وان كان مفيدا
لكونه غير محدود بناء على ما هو المشهور فلا ينفع في جواب الاستدلال على انتفاء الاجزاء
المطلقة ان هذا مبني على تمايز الجنس والفصل على الوجه الذي يفيده تعليل الشارح نعم ذلك
نافع لو كان الاستدلال ابتداء على كون الوجود غير محدود والقول بان المراد
ان الوجود لا حد له اذ لو كان محدودا لكان مركبا من الجنس والفصل مع انه بسيط
اي ليس بمركب من الجنس والفصل لوجوه مذكورة في الكتاب كلام في غاية التكلف
ولا شبهة ان الحق على تقدير الدليل على انتفاء التركيب ان يقال في الجواب ان

الاستدلال بالدليل الثالث يفيد عدم تركب الوجود من غير الجنس والفصل اذ لا يجري
ذلك الدليل في عدم تركبه من الجنس والفصل وانما يجري لو كان تمايز الجنس والفصل في الخارج مع
انه ليس كذلك ويمكن ان يقال ان معنى كلام المص هنا مبني على تمايز الجنس والفصل او ان الاستدلال
بالدليل الثالث على وجه يفيد انتفاء التركيب مطلقا من الوجود يتوقف على تحقق التمايز
بين الجنس والفصل اذ على تقدير عدم التمايز بينهما على ما هو الحق جاز ان يركب الوجود
من الجنس والفصل ولا يمكن ان يحكم ببطلانه بناء على ما ذكره اذ ذلك فرع تحقق التمايز بين
الاجزاء والمفروض انتفاؤه فيصح ان يقال ان الاستدلال المذكور مبني على تمايز الجنس
والفصل وبعد التامل فيما قررنا تكشف ان ذلك بعينه ما قلنا في الجواب بقولنا
ولا شبهة ان الحق اه ولا يمكن ان يجعل كلام المص بعد تعليل الش بقوله لان الحد في
المشهور راجع الى ما قررنا ال المتمايزة الوجود في الخارج من ان يجعل الحد مختصا
بماهية لها جنس وفصل جوز التحديد بالاجزاء العقلية المحمولة سواء كانت متمايزة الوجود
في الخارج او لا كاجزاء ماهية العلوم المدونة فانها اما مسائل او تصديقات متعلقة بمحمولات
عليها ولا تمايز لها في الوجود الخارجي اذ هي امور عدمية فقوله لا من الاجزاء الخارجية
المتمايزة الوجود في الخارج ليس على ما ينبغي اذ يفهم منه ان لا يجعل الحد مختصا
بماهية لها جنس وفصل حصره فيها وفي ماهية لها اجزاء خارجية متمايزة الوجود في
الخارج مع انه ليس كذلك اذ هو يجوز التحديد بالاجزاء العقلية المحمولة التي لا وجود
لها في الخارج كاجزاء ماهية العلوم ولا يبعد ان يحمل الوجود في الخارج على الوجود
الاصيل ويلزم ما ذكرنا انما هو في الذهن سواء كانت الماهية المركبة منسوبة
الى الخارج او منسوبة الى الذهن اذ لاجزاء الماهية الذهنية اعتباران فمن اعتبار
به يتحد الاجزاء والماهية واعتبار به يتحقق التمايز بينهما فالمراد بتمايز الجنس والفصل
من الماهية في الذهن دون الخارج المتمايز بحسب الوجود الظلي دون الوجود الاصيل
وهذا على تقدير ان يصرف العبارة عما يقتضيه الظاهر كما اشرنا اليه على ما يشهد عليه
المقام اذ الكلام ليس مختصا باجناس الماهيات الخارجية وفصولها بل يشملها

وغيرها

وغيرها ولا يلزم كون الوجود محض العدميات بل الحاصل من هذه العبارة ان اللازم على
تقدير الشق الثاني كون الوجود محض العدميات ومن البين انه ليس كذلك بل اللازم
على ذلك التقدير كون الوجود محضا بالسلب وجوديا لا محض المعدومات فالمقصود من
تلك العبارة ان الاستحالة انما يلزم لو كان الوجود محض العدميات على تقدير اتصاف
اجزائه بالعدم ولا يتوقف ذلك القول من المجيب على لزوم كون الاجزاء محض عدميات
على تقدير الشق الثاني من اجزاء متصفة بنقيضه غاية ما يلزم من ذلك كون الوجود
معدوما ولا استحالة في ذلك على ما حقق مما ذهب اليه الحكماء وكذا الكل مركب من
اجزاء متمايزة فيه اشارة الى انه يصح ان يجعل ذلك اشارة الى النقض الاجمالي
للوجه الثالث فالعشرة ظاهر العبارة يفيد ان العشرة مركبة من اجزاء
متمايزة الوجود في الخارج مع انه تحقق ان اجزاء العشرة اعني الوحدات
امور اعتبارية الا ان يجري الكلام على مذهب من قال بوجودها ولا شك ان ما ذكر
انما يرد على عبارة الش دون عبارة المص اذ المركب في عبارته شامل لمثل العشرة
وايضا يجوز ان يحمل العشرة فيها على المعدود دون العدد ومن البين ان المعدود
قد يكون مركبا من اجزاء متمايزة الوجود في الخارج فان الحيوان نقيض ليس على اللاانسان
فالحيوان نقيض سلبه عن الانسان لا عما صدق عليه الحيوان بمعنى ان طبيعته ليست
طبيعة الانسان والانسان انما يصدق على ما صدق عليه الحيوان لا على طبيعته نقيضها
فالحيوان اي ما صدق عليه الحيوان انسان والحيوان اي طبيعته ليس بانسان فلا
تناقض ولا يخفى عليك ان في قوله وان كان متصادقين من الجزارة فان صفة الجزء
ليست جزءا من المركب فيه ان صفة الجزء قد يكون جزءا من المركب كالحيوان فانه صفة
للناطق مع كونه جزء الانسان بل نقول كل جزء من الاجزاء المحمولة صفة للجزء
الاخر وايضا الهيئة السريرية جزء للسرير على ما هو المشهور بين الجمهور مع
كونها صفة لمادته فالمراد ان صفة الجزء ليس يلزم ان يكون جزء المركب او نقول
صفة الجزء من حيث انه صفة الجزء لا يكون جزءا منه والحيوان انما وقع جزءا من الانسان

مع انه صفة للناطق من حيث انه اخرى لجواز ان يقال اذا لم يكن التعريف بالمفرد صحيحا
بين المعرف والمعرف مطلقا فرق بالاجمال والتفصيل على ما حقق لم يكن التعريف
موجبا لتصور كنه الحقيقة الا اذا كانت الخاصة مشتملة على حقيقة ذي الخاصة على ما سبق
نظرا ان كلام المص ليس مبنيا على ذلك بل نقول في افادة تصور الخاصة تصور كنه
ذي الخاصة على طريق الكسب وان جوز التعريف بالمفرد مناقشة كما لا يخفى على
المتأمل المنصف فان قلت لا نسلم لا شبهة في ان مجرد ما ذكره المص لا يفيد العلم
بالمصادرة بل لا بد فيها ما قال الشارح اعني قوله بل نقول الخ والتحقيق ان ما ذكره
المص وجه لابطال قول المستدل لا اعرف من الوجود لا على طريق المصادرة وابطاله
على وجه المصادرة وجه آخر يستفاد من قول الشارح فقط لا مدخل لعبارة المص في
ذلك وانت تعلم ان قول الشارح كونه اعرف اشارة الى ان قول المص في الاستدلال
لا اعرف من الوجود محمول على معناه العرفي على ما اشرنا اليه فيما سبق كما يقال
لا افضل من زيد في البلاد ويستفاد منه عرفا ان ما ليس فيهما مساويه في الفضل
وان كان معناه الحقيقي عن نفي تلك المساواة متوقف على كونه بديهيا
في توقف كون الشيء اعرف على كونه بديهيا مناقشة بل كونه اعرف مستلزم لكونه
بديهيا ولا يستلزم ذلك الاستلزام التوقف المذكور فلم يستلزم الدور وما ذكره
لا خفاء في ان ظاهر هذا الكلام يقتضي ان يكون قول المص في الاستدلال ثانيا وكذا
قوله في الاستدلال على ذلك لنا لتتميم المصادرة لان ذلك منه منع لا يتعلق ببيان
المصادرة فعلى هذا الوفاق الشارح وقوله في الموضعين بزيادة الواو والكلام الصق
بما قصده الا ان يحمل قول الشارح وما ذكره الخ منعا لمقدمة اخرى لا تعلق لها
ببيان المصادرة فجاز ان يكون الحال في الوجود ولا شك في انه لو كان الوجود
جزءا لكل ما هو اعم منه والمفهومات اعم من جميع المفهومات لزم ان لا يتعقل
ما هو اخص من الوجود بالكنه والتالي باطل والمقدم مثله والملازمة بينة من فرض
كونه جزءا لكل ما هو اخص منه وقد يقترح انه لا يتعقل بالكنه شيء لكون الوجود

جزءا منه وستقف على ما يرد على هذا الدليل في جواب الاستدلال على بطلان كون
الوجود جزءا لجميع الموجودات وما هو الحق فيه فجاز ان يوجد العلم بالخاص اه مع
كثرة شرائط الخاص وقلة شرائط العام قد يقال ذلك انما يجوز اذا لم يعتبر ارادة الفاعل
المختار من الشرائط المعتبرة في وجود العلم بالعام في العلويات وهذا اولى مما قيل
وهذا الحكم اي الحكم بان شروط العام ومعانداته اقل من شروط الخاص ومعانداته
انما يتحقق بالنسبة الى تحققهما في الخارج اذ ما ذكره المص جار في الهيئات المنسوبة الى
الذهن كالعلم بالنسبة الى وجوديهما دون ما قيل الا بالتأويل اذ قد يتحقق الاعم في
ضمن فرد لا شك ان لكل فرد شرائط ومعاندات بخصوصه فيتحقق الاعم في فرد آخر
غير فرد الاخص المخصوص لا نظر افادته لا ادعى من كون شرائط الاعم ومعانداته اقل من
شرائط الاخص ومعانداته وقد يقال معنى قولهم شرائط تحقق العام ومعانداته
شرائط لتحقق الخاص ومعانداته من غير عكس ان الانسان مثلا لا يصير انسانا ما لم
يصر جوهرا وجسما وجسما ناميا وحيوانا ولا يكفي في كونه انسانا مجرد ذلك بل يجب
خصوصية ما يتوقف عليه من الشرائط وارتفاع الموانع لجميع ما لا بد منه في كون الجوهر
جوهرا على كون الانسان انسانا من الشرائط ورفع الموانع لا بد في كون الانسان
انسانا ولا يتوقف كون الجوهر جوهرا على كون الانسان وشرائطه ورفع موانعه
وكذا في البواقي فكون الشيء انسانا متوقف على كونه جوهرا فيتوقف ذلك على
شرائط الجوهرية ورفع موانعها وليس المقصود ان الجوهر لا يكون موجودا في الخارج الا
بشرائط خاصة ورفع موانعه فيستدعي وجوده الخارجي شرائط خاصة ورفع
موانعه وقد سمعت ان العقل لا يقبل ان شرائط الخاص الغير المعين وموانعه
اقل من شرائط الخاص المعين وموانعه ومن تأمل في كلام الشارح واذا ترتبت الاشياء
الخ علم ان فيه ميلا الى ما فصلناه لا بالنسبة الى تحققهما في الذهن والمراد بتحققهما
الذهني المذكور غير تحققهما الاصيل فان شروط تحقق العام ومعانداته اقل من شروط
تحقق الخاص ومعانداته اذا كان العام والخاص ذهنيين ايضا نظرا الى حصولهما

الاصيل فان للمهية المنسوبة الى الذهن حصولين حصول اصيل وحصول غير اصيل
وشرايط المهية الذهنية ومعانداتها اذا كانت عامة اقل من شرايط المهية الذهنية
الخاصة ومعانداتها باعتبار الحصول الاصيل كمهية العلم والتصور بالنسبة
الى افرادها وتحقيق ما ذكره المص انه ان اريد بتحقق العام والخاص تحققهما الاصيل
فمسلم ان شروط العام ومعانداته اقل من شروط تحقق ومعانداته لكن لا يجدي ذلك
نفعا اذ مدار المقصد الذي هو بيان كون الوجود اعرف من باقي المفهومات على التحقق الظلي
كما هو الظاهر من الدليل وان اريد به تحققهما مطلقا او تحققهما الظلي فلا نم ان شروط تحقق
العام ومعانداته اقل من شروط تحقق الخاص ومعانداته اذ قد يوجد الخاص تحققا
ظليا ولم يتحقق هناك عام ولا شرط لتحققه ولا رفع موانعه اذ لا علاقة ولا خفاء
في ان العلاقة متحققة بين الصور الذهنية كاللزوم والعلية اذ بعض الصور قد يكون
على الصورة اخرى وكذا يكون بعضها ملزوما وبعضها لازما ولا يتوقف العلاقة
بين الصور الذهنية على ما يستفاد من قول الشارح نعم اه الا اذا وقع التخصيص في العلاقة
وحمل الكلام على ان المراد ولا يجب تحقق علاقة بين الصور الذهنية لا يلايم ذكر قوله ولا
تعاند وتخصيص الصورتين المذكورتين بصورتي العام والخاص في الذهن يدفع
قوله ولا تعاند وقوله بل هي متفاوتة مع الضد منه اي من الضد بدونه اي بدون
الضد يعني ان الضد كالسواد اقرب خطورا بالبال حين خطور الضد الآخر
كالبياض من الضد حين خطوره اليس ضد الكالحركة اي خطور السواد اقرب حين
خطور البياض من خطور السواد حين خطور الحركة نعم لا شك ان المقصد اذا كان
تعقل الانسان بالماشي الناطق توقف تعقل الخاص ح على تعقل العام اعني
الماشي مع انتفاء الشرطين المذكورين اذ ليس المراد في تلك الصورة تعقل
الانسان بالكنه مع ان الماشي ليس [illegible] شروط تحقق الماشي في الذهن ومعانداته
شروط لتحقق الانسان المعلوم على ذلك الوجه من غير عكس مع ان المراد من تلك
العبارة ان الحكم المذكور مختص بالمادة المذكورة على ما قرر فيما بينهم ولا شبهة على

العاقل

العاقل ان ذلك انما يرد على قول من فرق بين تعقل الشيء بالوجه وبين تعقل وجه الشيء
واما على قول من لم يفرق بينهما فلا الا ان التحقيق الفرق بينهما على ما تقرر في مقامه
كان شرط تحقق العام اه لا يخفى انه اذا وجد باعتبار الحصول العقلي الظلي كون شروط
تحقق العام ومعانداته اقل من شروط تحقق الخاص ومعانداته لم يصح الحكم بالانحصار
المستفاد من قوله وما ذكرتموه انما هو بالنسبة الى تحققهما اه اللهم الا ان يقال ذلك
في حكم الاستثناء او يقال ان الحكم المذكور بلا تقييد مختص بالتحقق الاصيل واما غيره
فانما يوجد بعد التقييد (المتحقق) بالقيدين المذكورين ولك ان تجعل قوله نعم اشارة الى كل منهما
ان فرض هناك معاند اي ان فرض معاند لحصول صورة الاعم في الذهن والظاهر ان
الشارح لما حكم سابقا بقوله ولا تعاند بين الصور الذهنية اه احتاج هيهنا الى ان يقول
ان فرض هناك يعني انه يعاند لحصول صورة الاعم في العقل بناء على ما سبق وان
فرض ان لحصولها معاندا فكل ما هو معاند لها فهو معاند لصورة الاخص في الذهن
بعد حصول الشرطين المذكورين وربما يقال انه معاند حصول صورة الاعم في الذهن
لا يلزم ان يكون من الصور العقلية حتى ينافي ما سبق فيحتاج الى ان نقول وان فرض هناك
كما هو مذهب الشيخ قد عرفت عدم تناسب ما ذهب اليه الشيخ بهذا المقام وايضا
قول الشارح فيما سبق وقد سبقت منا اشارة الى ان الخلاف في كون الوجود بديهيا
او كسبيا مبني على كونه معنى واحدا مشتركا لا يلايم الاستدلال بالدليل الاول اذ
يفهم منه خلاف ما يفهم من قول الشارح من ان الوجود الذي اختلف فيه انه بديهي او كسبي هو
الوجود المطلق المشترك قطعا على ان المدعى غير متعين في ذلك الاستدلال اذ على
الشق الاول يكون الدعوى كون حقايق الموجودات كسبية وعلى الثاني كون الوجود
المطلق المشترك بينها كسبيا اللهم الا ان يقال الدعوى كون ما يطلق عليه الوجود
كسبيا وهو معنى واحد وقد يدفع الاول بان مدار الاستدلال المذكور على الشق الثاني
وذكر الشق الاول للاستظهار ومثله شايع كثير كما لا يخفى على من تتبع كلامهم فانه
ليس كنه شيء منها فان قيل لو لم يكن كنه مهية من المهيات بديهيا لزم ان لا نتعقل شيئا

الاشياء اذ لو تعقل شيء لكان تعقلا اما بالكنه او بوجه ما وتعقل وجهه اما بكنهه او بوجه
وتعقل وجه وجهه اما بوجهه او بكنهه وهكذا الى غير النهاية فلو تعقل شيء لزم التسلسل تعقلات
الوجوه قلنا ذلك انما يلزم لو كان المراد بالمهية المذكورة مطلق المهية موجودة او معدومة
واما اذا كان المراد بها المهية الموجودة على ما يساعد عليه سياق الكلام وجوز تعقل كنه
شيء وجودي بالوجه العدمي فلا لما اشرنا اليه فيما سبق واعلم ان الوجه العدمي
الذي يتعقل به المهية الموجودة لابد ان يكون من العوارض المشتركة بين المهيات الموجودة
وغيرها اذ لو كان مختصا بها لزم كونه كسبيا على قاعدة المستدل فامتنع التعقل
واما اذا كان مشتركا بينها وبين غيرها جاز التعقل به بناء على جواز كون ذلك الغير
بديهيا وسيجيء في الجواب انه يكفي لتصور العارض كون مهية واحدة ضرورية ومما
تلوناه عليك اند فع ما يقال ههنا على المستدل من ان الحكم على المهيات الموجودة وعوارضها
بانها كسبية ممتنع اذ يستدعي ذلك تعقلها مع ان التعقل ممتنع بناء على ما مر
انما البديهي بعض وجوهها وهو وجوهها العدمية اذ وجوهها الوجودية
كسبية على ما قرره المستدل من ان وجود كل شيء بوجود عينه والمهيات الموجودة
كسبية وههنا بحث وهو ان العارض للشيء الكسبي اذا كان كسبيا كما حكم بذلك
المستدل في الشق الاخر من الترديد لم يصح منه الحكم بكون بعض وجوه المهيات الكسبية
بديهية اذ كسبية ذي الوجه يستتبع كونه كسبيا فبين كلاميه تناقض صريح
وهذا اذا كان محمل كلامه الاول على ان المراد بداهة بعض وجوهها بالوجه واستتباع
كسبية المهية كسبية ما يعرضها على ان كسبية المعروض تؤثر في كسبية كنه العارض
مما لا يلتفت اليه ولو تاملت فيما قررناه لك في الحاشية الاولى انكشف لك ما
يدفع التناقض اولى بان يكون كسبيا لا وجه لكون التابع اولى بالكسبية
من المتبوع على تقدير ان تؤثر كسبية المتبوع في كسبية التابع بل نقول حصول
الشيء بالكسب لا يستلزم كسبية حصول ما يحصل عقيب ذلك الكسب بل الحكم
بان العلم الحاصل عقيب العلم الذي حصل بالكسب بديهي من حيث هو كذلك

ومن اشتبه عليه هذا الامر وحكم بان كل ما حصل عقيب الاكتساب كسبي فقد اجرى الكلام
على خلاف الاصطلاح اذ قد يتصور اي يتصور ما صدق عليه مفهوم العارض
لا من حيث انه ما صدق عليه مفهوم العارض فان المقصود بذلك يستلزم التبعية
في التعقل ولا يشتبه عليك انه لو كان المراد بالعارض ما صدق عليه مفهوم
العارض للشيء من حيث هو كذلك لزم صحة الحكم الا انه لا يجدي ذلك للمستدل
طائلا وانما يجديه ذلك لو لزم من ذلك كسبية كنه الوجود تعقلا ومن البين ان
ذلك لا يلزم من ذلك الحكم كيف ان تعقله لان كون الوجود اعرف المفهومات ينافي
كونه تابعا في التعقل لشيء من الاشياء لكن يكفي لتصوره لا يخفى عليك ان
كون مهية معينة ضرورية كما تفيد الجواب على تقدير الشق الاخر تفيد الجواب على
تقدير الشق الاول وان مهية معينة ضرورية من المهيات الموجودة اذا استلزمت
كون الوجود بديهيا على تقدير تسليم كون العارض تابعا للمعروض في التعقل يستلزم
كون المهيات الموجودة الباقية كسبية الوجود على ذلك التقدير ايضا فيلزم
ان يكون الوجود على تقدير الزيادة بديهيا وكسبيا تبعا للمهية انما يصح ذلك لو
كان الوجود من عوارض المهية المطلقة ومن البين ان لا معنى لكونه عارضا للمهية المطلقة
اذ العروض انما يتصور للمهيات المخصوصة ولو قيل المراد بذلك العروض في ضمن
المهيات المخصوصة لحصل ما هو المقصود اذ العروض انما هو للمهيات المخصوصة على
ان الحكم بكون المهية المطلقة ضرورية غير ضروري لابد لذلك من دليل وايضا ان سلم
هذا الحكم لكون العارض للمهيات المخصوصة تابعا لها في التعقل وان كسبية تعقل
المتبوع مؤثرة في كسبية تعقل التابع اولا وعلى الاول يكون الدليل خاليا
عن القدح وعلى الثاني يكون حقيقة الجواب منع المقدمتين المذكورتين او منع احدهما
والحكم على تقدير ذلك المنع بكون ذلك العارض تابعا للامر الاخر في التعقل جهته مطلقة
كان ذلك الاخر وغيرها مما لا مدخل له في الجواب فتامل مقصود الكلام فيها قال
بعض الافاضل فيه نظر لانا نحمل على المهيات فلا يلزم ان تعقل تبعا التعقل

بخلاف الوجود فانه لا يحمل على الماهيات مواطاة ثم كلامه لا يخفى على المتامل ان من قال بان
العارض للشيء تابع له في التعقل لم يفرق بين العارض المحمول وغيره كما يستفاد من
تقرير المستدل اذ مقصوده ان تعقل الشيء بالكنه يستتبع تعقل ما هو عارض له
وكما ان العارض الغير المحمول عليه خارج عنه كذلك العارض المحمول عليه خارج عنه فكما
يحكم بان ذلك التعقل يستلزم تعقل ما هو خارج عنه غير محمول عليه يجب ان يحكم باستلزام
تعقل ما هو محمول خارج عنه والفرق بالحمل وعدمه غير مؤثر بل تعقل بعض الماهيات
المخصوصة التي بديهية وقد عرفت ان العارض الذي يستتبع كسبية تعقل الماهيات
الموجودة المفروضة كسبية تعقله لا بد ان يكون من العوارض المختصة بها ولا شك
ان مفهوم لفظ الماهية ليس كذلك بل يعرضها وغيرها فلا يستدعي قاعدة المستدل
كونه كسبيا فلا يلزم ما ذكر اي اذا كان مفهوم الماهية المطلقة من عوارض
الماهيات التي ليست بديهية يلزم الاستدراك اي التعرض لكون الوجود من
عوارض الماهية المطلقة في التعقل وقوله الا احد الجوابين اريد به الى احدهما الدفع
ما قيل على تقدير زيادة الوجود وكونه تابعا في التعقل للماهية الكسبية او الدفع
ما قيل على تقدير كون مفهوم الماهية المطلقة من عوارض الماهيات التي لا يكون بديهية
والحكم بالاستدراك انسب مناسبة بالثاني واعلم ان دليل كل من الفرق الثلث
يجب ان يكون بحيث يفيد بطلان ما ذهب اليه الفرقتان الاخريان فلا بد ان يكون دليل
من قال بكون كنه الوجود كسبيا بحيث يستلزم بطلان بداهته وامتناع تعقله
وظاهر ان الدليل المذكور اذا افاد كونه كسبيا افاد بطلان كونه ضروريا وكونه ممتنع
التعقل وكذا الحال في الدليل الاخر فلو كان الوجود ضروريا او ممتنع التعقل اذ
المقصود ان يستدل على بطلانهما كما مر ولا شك ان الدليل المذكور على تقدير تمامه
كما يفيد بطلان الوجود ضروريا كذلك يفيد بطلان كونه ممتنع التعقل اذ ممتنع التعقل
لا يعرف والجواب لا خفاء في ان هذا الجواب انما هو من قبل من قال بكون الوجود
ضروريا لا منه ومن جانب من قال بكونه ممتنع التعقل الا ان المقصود دفع ما ذهب

اليه

[illegible]

اليه من قال بكونه كسبيا وهو حاصل بلا شبهة ولا يخفى عليك انه لو قيل في الجواب الاخير ان تعريف
العقلاء الوجود انما يفيد المطلوب لو كان حقيقيا وهو ممنوع لجواز كونه لفظيا لكان اولى
مما قاله والجزم بكون تعريفهم لفظيا لكون الوجود بديهيا في مقام النزاع مما لا وجه له
وحمل ذلك الجواب على ما قلنا يحتاج الى تكلف بتعريف اللفظ في الاعيان فيصرح
بان النزاع في الوجود المحمول الخارجي لا فيما هو اعم من ذلك كما اشرنا اليه اولا في الدليل
السابق الاول ان تصوره انما يكون لا شبهة في ان هذا الدليل على تقدير تمامه يفيد
بطلان كون الوجود كسبيا كما يفيد بطلان كونه بديهيا اذ ممتنع التعقل لا يكون
شيئا منهما ولا شبهة في انه يفيد ان لا يعقل الوجود لا كنها ولا وجها مع ان النزاع
في كنهه وانه لا بد في تعقل كل شيء من تعقل الوجود والعدم مع ان الواقع بخلاف
ذلك وانت تعلم ان الدليل المذكور انما يتم اذا كان المراد ان تصور الوجود يتوقف
على تميزه ولا شك ان ما ذكره الشارح من قوله لان المدرك متميز لا يفيد ذلك التوقف
بل نقول كما هو معلوم ان التميز لازم للتصور واللزوم لا يستلزم التوقف لا
العلم بتميزه يريد ان المطلوب انما يحصل اذا توقف تصور الوجود على العلم بتميزه لا
على تميزه حتى يكون العلم بالتميز الذي هو تعقل السلب المخصوص متوقفا على تعقل
السلب المطلق مع ان الامر ليس كذلك اذ التصور انما يتوقف على التميز لا على العلم به
ويمكن ان يمنع كون معنى التميز سلبا مخصوصا وكون تعقل السلب المخصوص متوقفا
على السلب المطلق وايضا قد يقال يجوز ان يتعقل الوجود على تقدير توقف تعقل العدم
المطلق بوجه غير كنهه وما يلزم من ذلك الا توقف تعقل كنه الوجود على تعقله بوجه
اخر وذلك لا يستلزم دورا اذ مدار الدور على وحدة الجهة واعلم انه يفهم من ظاهر
قوله لا العلم بتميزه ان المستدل حكم بان تصوره يكون بالعلم بتميزه مع ان الامر ليس
كذلك بل حكم بان تصوره بتميزه وقد سبق نظير ذلك مع بيان ما هو المطلوب منه
اذ قد عرفت ان لا تمكن المغايرة المذكورة سيما المغايرة بين السلب والعدم
مما تقدم في بحث بداهة الوجود ظاهرة بينها بقوله اذ قد عرفت بحيث يفهم
منه

قوله الاول ان تصوره بتميزه اه قد يقال توضيح هذا الدليل يلزم ان تعقل كل شيء [illegible] دور [illegible] فلا اذا تعقل زيد يتوقف تصوره على تميزه و[illegible] تميزه عن غيره يتوقف على [illegible] سلب مخصوص يتوقف على سلب مطلق والسلب المطلق يتوقف على وجود مطلق وتعقل الوجود المطلق يتوقف على تميزه عن غيره ابتداء [illegible] تميزه عن غيره [illegible] سلب مخصوص وذلك يتوقف على سلب مطلق يتوقف على الوجود المطلق فلزم ايضا ان تعقل كل شيء يتعقل دوريا [illegible]

ان الايجاب والسلب غير الوجود والعدم ولا وجوده للموضوع لا شك ان الوجود
في قوله وجوده للموضوع هو الوجود الرابط ومن البين ان في كل موجبة وجودا رابطا
سواء كانت الموجبة موجبة كان المحمول فيها موجودا في نفسه كقولنا زيد اعمى اذ
معناه زيد وجد له العمى فلا يصح القول بان الايجاب لا يقتضي وجود المحمول
للموضوع ولا يصح ان يؤول التاويل المذكور في بحث بداهة الوجود اذ يمنع قوله
وجود المحمول في نفسه كما لا يخفى على المتامل هناك ولا استلزاما لتعقله فقد يقال
لا مدخل لهذه المقدمة العبارة فيما هو المقصود في الموضعين ودفع بان الاول لتوطئة
الثاني وله فايدة لانه اذا استلزم السلب العدم يتحقق الدور ولا خفاء في ان
ذلك الدفع على تقدير التسليم انما يتحقق اذا استلزم ذلك الاستلزام التوقف
واما اذا لم يستلزمه فلا على انه لا فرق بين الاستلزامين فلا وجه لجعل الاول توطئة
للثاني الثاني ان التصور مدار هذا الاستدلال ليس على مذهب من قال بالشبح
والمثال بل على مذهب القايلين بالوجود الذهني تحقيقا ولا يخفى عليك ان هذا
الدليل لو تم لدل على امتناع تعقل كنه جميع ما قام بالنفس من الصفات الحقيقية
كالقدرة والارادة والاعتبارية كالامكان والحدوث بل دل على امتناع تعقل
كل من الوجودات الخاصة وقد يقال ذلك الدليل على تقدير تمامه دل على امتناع تعقل
شيء من الاشياء اي لا يتحقق تعقل شيء اصلا وفيه نظر فتامل واعلم ان المدعى
امتناع تعقل الوجود بالكنه اذ النزاع انما هو فيه والدليل على تقدير صحته يفيد
امتناع تعقل الوجود مطلقا ويكفي في تصوره بعنوان القول بالوجود ولا نسلم
ان يكون كل تصور متوقفا على الوجود الذهني حتى يلزم من تصور الوجود بهويته وجوده
في الذهن فيلزم من ذلك اجتماع المثلين في النفس احدهما وجودها الذاتي ووجوده
والثاني ما هو موجود فيها بل قد يتحقق تصور شيء بدون وجوده الذهني كما
في المعلومات بالعلوم الحضورية دون الانطباعية اذ لا يوجد فيها على تقدير
تعقلها الوجود الذهني المراد ههنا ولا شبهة للعاقل في ان القول بالوجود الذهني

ولو كان التصور عبارة عن حصول ماهية الشيء في النفس لا يلايم قوله فيكفي في تصوره اه
فافهم سواء قلنا يعني ان مدار ما ذكر على ان هوية الوجود المطلق عين الوجود
الذي للنفس فلا فرق في ذلك بين ان يكون الوجود المطلق ذاتيا له او عرضيا وللقايل
ان يقول فيلزم على ذلك التقدير ان يكون جميع الاشياء المتحدة بالوجود للنفس
معلوما بالعلم الحضوري كالمعلوم والممكن بالامكان العام بل نقول يلزم من ذلك
ان يكون كل ما هو متحد بالكيفيات النفسانية الحاضرة عند النفس معلوما بالعلم
ومنكشفا عندها والوجدان يكذب ذلك او يمنع على تقديره لا حاجة الى قوله
على تقدير تسليم الوجود الذهني اذ قوله ويمنع وقع في حيز قوله وان سلم كما ان قوله
فيكفي وقع كذلك بل الاولى ان يقال على تقدير تسليم ان يكون تصور ماهية الوجود
بحصول صورة منتزعة عنها في الذهن اذ يمنع المماثلة المذكورة لا يستلزم الا بعد
كون كنه الوجود معلوما بالعلم الارتسامي كما ان ذلك غير مستلزم الا بعد القول بالوجود
الذهني التحقيقي ولا يبعد ان يقال ان المقصود من قوله على تقدير تسليم الوجود الذهني
التصريح بوقوع قوله ويمنع في حيز قوله وان سلم مماثلة الصورة الكلية بهذه العبارة
مشتملة على منعين الاول انا لا نعلم ان الكلي مماثل للجزئي من جزئياته ووجود النفس
جزئي من جزئيات الوجود المطلق فلا يتحقق المماثلة بينهما والثاني انا لا نعلم ان الصور
الذهنية مماثلة للامر الخارجي ولا شك ان الصورة الكلية صورة ذهنية فلا يوجد
بينها وبين الامر الخارجي الذي هو وجود النفس مماثلة قال الشارح في حاشية شرح حكمة
العين وجوابه منع مماثلة الماهية الذهنية للفرد الخارجي مع ان الحكم بامتناع التصور
يستلزم التصور انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان ما ذكرناه من الوجهين يستفاد من
العبارة المنقولة اذا حملنا الماهية على الصورة الكلية على ما هو الغالب في
استعمال لفظ الماهية فثاني الوجهين مصرح به في العبارة المنقولة غير مصرح به
في عبارة الكتاب بخلاف الوجه الاول فان الامر فيه بالعكس واما قوله مع ان
الحكم بامتناع التصور يستلزم التصور فانما يفيد اذا كان النزاع في الوجود المطلق

ولا يبعد ان يقال
فيمنع المماثلة بين
[illegible]
على ان الكلي [illegible]
على الوجود الذهني
فتامل منه

مطلقا واما اذا كان النزاع في كنه الوجود فلا يفيد ذلك اذ الحكم المذكور لا يستلزم تعقل
كنه الوجود اذ ليس مفهوم الوجود الا عرضيا لحقيقة كنه الوجود كما ان مفهوم ماهية
الشيء عارض للماهيات المخصوصة وليس قيام الوجود بالنفس كذلك اي قيام
الوجود الذي للنفس بها او قيام صورته الذهنية مثل قيام الاعراض بمحالها
اذ ليس وجود النفس ولا صورته الذهنية من قبيل الاعراض اذ العرضية انما عرضت
مفهوم الوجود الخارجي على ما قيل ولا يخفى ان اول الوجهين اوجه وان هذا الجواب
جدلي لا تحقيقي اذ هو على تقدير المنافاة وهي منتفية بين الوجود المطلق ووجود النفس
وانت خبير بان هذا الدليل على تقدير افادته لما ادعى من امتناع تعقل كنه الوجود
يفيد بطلان بداهته وكسبيته كالدليل الاول اذ ممتنع التعقل يمتنع ان يكون شيئا
منهما حقيقيا اي يعرف تعريفا حقيقيا لا لفظيا او يعرف حقيقة لا وجها والاول
اظهر وفي بعض النسخ حقيقته باضافته الى ضمير الوجود وعلى هذا يتعين ثاني الوجهين
الثابت ولا يشتبه عليك ان تعريف الموجود بالثابت العين وتعريف المعدوم
بالمنفي العين انما يصح على راي من لم يقل بثبوت المعدوم الممكن والا لم يكن التعريف الاول
مانعا والثاني جامعا هو الموجود في نفسه والمراد بالموجود في نفسه هو الموجود
بالوجود المحمولي وبالموجود بغيره هو الموجود بالوجود الرابط وبالمعدوم في نفسه
هو المعدوم بالعدم المحمولي وبالمعدوم من غيره هو المعدوم بالعدم الرابط ولا
ما هو اعم منهما فعلى هذا لا يصح الاستدلال ببداهة الوجود المطلق الرابط على بداهة
تصور الوجود المطلق او المحمول على ما مر في بحث الاستدلال على بداهة الوجود بتغير
وتذكر المنقسم الى الفاعل فيه ان هذا التعريف لا يصدق على موجود من الموجودات
اذ الانقسام صفة مفهوم الموجود لا يتصور منه الى فرد من افراده ومن ضروريات
تعريف مفهوم كلي صدقه على كل فرد منه كما يقتضيه الصناعة الا ان يأول بان المقسم
من ذلك ان الموجود ما يكون احدهما ولا يشتبه ان الحكم باختصاص الانقسام
الى الفاعل والمنفعل بالموجود مع انهم قالوا ان عدم علة الوجود علة لعدم الوجود

محل

محل تأمل وانما جعل العبارتين واحدة بناء على ان مدار كل منهما على الانقسام اي
يعني فائدة هذا التقييد التفسير بتبعه لاسترة بها الا ان في عدم صدقهما على المعدوم على
راي من لم يقل بالوجود الذهني خفاء لا يخفى وقد عرفت في صدر هذا الموقف تفسير
المعلوم بما من شأنه ان يعلم انه لا حاجة الى ان يفسر بما يعلم بما من شأنه ان يعلم
يعلم منها اه في كون تعريفات الوجود بما ذكر معلوما من تعريفات الموجود
بالاشياء المذكورة بحث بل التعريفات التي ذكرت للوجود انما اخذت نظرا الى
الواقع وكيف لا ولو كان تعريف الموجود بالثابت يفيد تعريف الوجود بالثبوت
لافاد تعريف كل مشتق بآخر تعريف احد ما خذيهما بالآخر مع انه قد يكون بينهما
المباينة فان الجمهور لا يشتبه عليهم ان الكلام في كنه الوجود وكون مدلول كل من تلك
العبارات اخفى من كنه الوجود عند الجمهور غير ظاهر غايته ما في الباب ان ما يطلق عليه
لفظ الوجود اظهر عند العقل من مدلولات تلك العبارات وذلك لا يدل على ما ادعاه
بناء على ما مر تعريفا حقيقيا مع ان من عرف الوجود بذلك التعريف قصد التعريف
الحقيقي كما هو الظاهر من سياق الكلام وانت تعلم ان تعريف احد المترادفين بالآخر
انما يكون تعريفا لفظيا اذا كان ما وقع معرفا اشهر والثابت ليس كذلك كما سبق
والفاعل في كون معنى الفاعل والمنفعل مشتملا على الموجود لغة او اصطلاحا
مناقشة ولو سلم انهما لا بد ان يكونا موجودين لكن لا نعلم انه يقتضي الاشتمال المذكور
والحادث ههنا فائدة التقييد بذلك ان الحادث قد يطلق على ما يشمل المعدوم
كما يقال الاعدام الحادثة وقد يقال انه قيد بذلك لان الحادث ربما يطلق على بعض
اجزائه المحتاج الى الغير وانت تعلم ان التفسير بذلك يوجب ان يفيد القديم بمثل
ذلك الطان وجودهما اي العلم والاخبار لو كان المراد بالوجود فيهما الوجود
المحمولي الذي قصد تعريفه لزم الدور واما اذا كان المراد به الوجود الرابط كما هو الظاهر
فلا وقد يقال لزوم الدور بيّن باعتبار ان الصحيح معنى الامكان وقد اخذ فيه الوجود
ولا يشتبه على المتأمل وصدق المآل واعلم ان تلك التعريفات مع قطع النظر عما ذكره

فانه بهذا التعريف للكمال
صدق على المعدوم ويخ
خفي لا يقضي الا بعد ذهم
قائلون بالوجود الذهني
نسخه

المص والشـ لا يفيد تعقل كنه الوجود على ما هو المدعى اذ من البين ان المدلولات لتلك
العبارات اعتبارات كنه الوجود لا انها نفسه والمغايرة بالاجمال والتفصيل كما هو
شان الحد التام بالنسبة الى المحدود وكيف لا وتلك العبارات متخالفة المعانى
ولو كانت تلك التعريفات حدودا لزم تعدد الحد التام وقد برهن على امتناع ذلك
وما قيل من ان لكل تعريف منها قال بجعل كنه الوجود كسبيا لا يلزم ان يكون حدا تاما
ليلزم ما ذكر على تقدير تخالف معانى تلك العبارات فمما لا يقتضيه المقام ولا يناسبه
ولا يبعد ان يقال الدليل المذكور انما يفيد ان كلا من مدلولات العبارات ليس حدا تاما
ولا يفيد عدم كون الشيء منها حدا تاما عند غيرهم وهو جمهور المتكلمين القايلين
بان الوجود طبيعة نوعية للوجودات الخاصة عند التردد فى الخصوصيات اى
يحصل التردد فى الوجود عند التردد فى الخصوصيات كما يدل عليه قول الشـ اما على
الاول اه ولا شك ان حصول التردد فى الخصوصيات قد يكون بعد تحقق اعتقاد
خصوصية منها وزواله سواء كانت تلك الخصوصيات مما وقع التردد فيه اولا
وقد يكون فى اول الامر من غير سبق اعتقاد خصوصية وزواله فقوله فزوال اعتقاده
اه لا يلايم بظاهره ذلك اذا كان المراد به نتيجة الدليل المذكور فى بيان الشرطية اذ
يفيد ان التردد فى الخصوصيات انما يتحقق بعد حصول اعتقاد خصوصية منها
بل نقول لا يفيد تلك العبارة وقوع التردد فى الخصوصيات واعلم ان قوله لو لم يكن
مشتركا اما ان يحمل على رفع الايجاب الكلى كما هو الظاهر او على السلب الكلى وكل منهما
غير صحيح اما الاول فلعدم صحة قوله اما نفس الخصوصيات اه واما الثانى فلان بطلان السلب
الكلى لا يستلزم الايجاب الكلى الذى هو المدعى ههنا بل نقيضه الذى هو الايجاب
وذلك ليس بعدهم الا ان لا يحمل لفظ الخصوصيات على الاستغراق على ما هو الظاهر بل يحمل
على ما يشمله وغيره وعلى هذا يختار الشق الاول ويدفع المناقشة الا ان قول الشـ
وههنا ترددنا انما يلايم الحمل على الاستغراق ولا يخفى عليك ان الاحتمالات العقلية
على تقدير عدم الاشتراك الوجود بين جميع الموجودات على ما سنفصلها منحصرة

فى سبعة وقول المص اما نفس الخصوصيات او مختص بها مختص ببعضها غير شامل لجميعها
الا ان يحمل العبارة على منع الخلو والخصوصيات الواقعة فيها على ما يشمل الاستغراق
وغيره او مختص اما ان يعتبر العلم بالاختصاص بالاختصاص اولا وعلى الاول
لم يفد الحكم ببطلان التالى وعلى الثانى يمنع الشرطية على تقدير الاختصاص فافهم ولا
يخفى ان الذاتى والعرضى فى قول الشـ بخلاف اصطلاح فى الوجهين فى انواع الموجودات
التردد فى جميع اشخاص الموجودات وانواعها يفيد اشتراك الوجود بينها معنى على
ما هو المدعى الا ان ذلك لا يقدر عليه القوى البشرية فلا وربما يقال الدليل المذكور غير
متوقف على التردد فى جميع انواع الموجودات واشخاصها بل يتم بدونه وانما تعرض له
توضيحا فتامل وكذلك اذا اعتقدنا سياق الكلام يقتضى ان يكون ذلك وجها
آخر لبيان بطلان التالى المذكور وظاهر انه ليس كذلك نعم ذلك يفيد بيان بطلان تالى
الشرطية القايلة بان الوجود لو لم يكن مشتركا معنى لزال اعتقاد الوجود مع زوال
اعتقاد الخصوصيات على ما يستفاد من قول المص فزوال اعتقاده مع زوال اعتقادها
يرشدك الى ذلك قول الشـ فلولا ان الوجود مشترك معنى لتغير اعتقاده اه
والتحقيق ان ذلك اشارة الى دليل آخر قريب مما ذكره المص فى حكمة العين ان الوجود
لو لم يكن مشتركا معنى لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات والمفهوم
من عبارة التجريد والطوالع فى هذا الاستدلال ان الوجود لو لم يكن اشتراكه بين
الموجودات معنويا لما وقع الجزم بالوجود مع وقوع التردد فى الخصوصيات ولعل
المصـ ره ساق الكلام على الوجه المذكور جمعا بين ما وقع فى الكتب الثلثة واشار الى
انه يصح الاستدلال على المط المعهود بالدليلين المتقاربين والشـ نقل ما اشار اليه
المصـ ره بقوله وكذا اذا اعتقدناه اه وانت خبير بان ما ذكرنا من توجيه عبارة المص
ره وان كان صحيحا نظرا الى المعنى لكن فيه بعد من حيث اللفظ كما ذكر لا يخفى لا يقال
اشارة الى منع بطلان التالى وكذا اذا زال اعتقاد بعضها صريح فى ان قوله
وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك اه دليل آخر على ما ذكر فى الحالين اى فى حال التردد وحال

ان رفع التالى الى المدعى [illegible]
[illegible] الذى يحصل الوجود
جميع [illegible] الاختصاص وبعضهم فلا يلزم [illegible] البطلان
مختصا وذلك رفع [illegible] الا اختصاص [illegible]
ان التالى لا يلزم [illegible] منه

زوال الاعتقاد لا معنويا اي لا تحقق الاشتراك المعنوي الذي هو المقصود على تقدير
ان يكون المجزوم به المسمى بلفظ الوجود المشترك بين جميع الموجودات وان تحقق
هناك اشتراك معنوي ليس النزاع فيه كما اشار اليه بقوله المشترك بين جميع الموجودات
واعلم ان الاشتراك اللفظي في الوجود على تقدير ان يكون الواجب تعالى واضع الالفاظ
ليس بمشكل واما على تقدير ان يكون واضعها غيره ففيه اشكال اذ يجب في كل وضع
على تقدير الاشتراك اللفظي ان يلاحظ المعنى الموضوع له بخصوصه وما يوضع له لفظ
الوجود لا ينحصر في عدد فلا يمكن ملاحظة للقوى القاصرة على التفصيل الذي توقف عليه
الاشتراك اللفظي والقول بان لفظ الوجود موضوع لما لم ينحصر بحسب عدد بملاحظة
اجمالية كما في الوضع العام والموضوع له الخاص ينافي الاشتراك اللفظي المصطلح بين
الجمهور اذ هو يستدعي تعدد الوضع وفي ذلك الوضع ينتفي تعدده نحن نعلم يعني
ان الجزم الذي كلامنا فيه لو كان بمسمى لفظ الوجود لم يكن حاصلا بدون علم الجازم
بالوضع اذ المجزوم به الذي هو مسمى لفظ الوجود لا يتحقق بدون العلم بالاوضاع
مع انه ليس كذلك اذ الجاهل بوضع لفظ الوجود لما لم يحرم به جازم به وقوله وانه
لا يختلف دليل آخر على ان المجزوم به ليس مسمى بلفظ الوجود يعني ان المجزوم به
لو كان مسمى بلفظ الوجود لكان الاختلاف بالنسبة الى اللغات المتفاوتة اذ الجزم
المتعلق بمعنى باعتبار انه مسمى بلفظ غير الجزم المتعلق به باعتبار انه مسمى بلفظ اخرى
مع انه ليس كذلك اذ لا نجد في الجزم اختلافا مع اطلاعنا باللغات المتفاوتة الموضوعة
لما لم يجزم به ههنا والحكم بان للاشعري ان يقول انا لا نجد مع قطع النظر عن الوضع
في نفسنا الجزم خروج عن مسلك الانصاف ودخول في طريقة الاعتساف وجود
الجوهر لا خفاء في ان تقسيم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود
الجوهر ووجود العرض والى ساير الوجودات المتشخصة لا يستقيم بقسمة واحدة
اذ يلزم من ذلك جعل الشيء قسيما لما هو قسم منه وكذا لا يصح تقسيم الوجود الى وجود
الواجب ووجود الممكن بقسمة واحدة وتقسيمه الى وجود الجوهر ووجود

ووجود العرض والى ساير الوجودات بقسمة اخرى لما مر ولعدم الانحصار وحمل الكلام
على ان المراد تقسيم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود
العرض وتقسيم وجود الجوهر الى وجودات اشخاصه ووجود العرض الى وجودات
افراده خلاف ما تقتضيه العبارة في المقام او تقسيم للموجود او اشارة الى
ان الضمير في قوله تقسيمه يعود الى الوجود على ما تقتضيه المقام فيكون قوله الى
الواجب الى الممكن محذوف المضاف نظرا الى ذلك الاقتضاء ويجوز ان يكون الضمير
عايدا الى الموجود وان كان خلاف ما يناسب المقام نظرا الى قوله والواجب و
الممكن ولا يخفى عليك ان في دلالة انقسام المشتق الى الاشياء على اشتراك ماخذ
الاشتقاق بينها خفاء ابتداء قد كتب الشارح في حاشية هذا الكتاب قوله
ابتداء احتراز عن التقسيم ثانيا كقولنا الحيوان اما ابيض او اسود والابيض اما حيوان
او غيره فان تقسيم الابيض تقسيم للحيوان وهو ليس مشتركا بين جميع اقسامه وهذا
الاحتراز مبني على ظاهر ما قال القوم من ان قسم الشيء قد يكون اعم منه انتهى ما كتب يريد
ان تقسيم الكلي الى الاشياء نظرا الى التحقيق يقتضي اشتراكه بينها سواء كان
في القسمة اليها ابتدائيا او لا لوجوب اعتبار المقسم في قسمه وقسم قسمه وهكذا
اذا اعتبر الف تقسيمات ولا اشتباه على المتأمل ان قوله لان حقيقة التقسيم او لا يلايم
جعل قوله ابتداء للاحتراز على ما نقل عنه في الحاشية اذ من حقيقة التقسيم ذلك توجب
الاشتراك بين جميع الاقسام الابتدائية وغيرها وان شئت ان يتضح عليك هذا
المقام غاية الاتضاح فاعلم انه قيل على هذا الدليل ان اشتراك الوجود على ما هو
المدعى لا يلزم من هذا الدليل لعدم وجوب اشتراك مورد القسمة بين جميع افراد
الاقسام لجواز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه واجيب عنه بوجهين
الاول انا نقسم الوجود الى وجودات جميع الموجودات بحيث يكون كل منها قسما
من الوجود بلا واسطة فيعلم منه اشتراك الوجود على ما ادعى وهذا الوجه بالحقيقة
ما اشار اليه الشارح في تفصيل عبارة المصنف دفعا لذلك الاعتراض وانت تعلم

وحمل الكلام ... على الاحتمال
الكتاب ... قول الشارح ابتداء

ان هذا الوجه انما يفيد المط لو كان قسم الوجود الى كل من الوجودات مقدورة للقوى
القاصرة وذلك غير ظ والثاني ان التقسيم عبارة عن ضم القيود المتخالفة الى مورد
القسمة فالقسم ليس الا مجموع المقسم والقيد المتخالف ولا يتصور قسم بدون مورد القسمة
فيجب ان يوجد المورد بين جميع الافراد للقسم والحكم بجواز العموم من وجه بين المقسم وقسمه
خطاء ناش من اهمال قيد القسم بدا قال الاستاذ المحقق والفيلسوف المدقق في
شرح للتجريد هذا الجواب غير حاسم لمادة الشبهة فان السائل لو قال اردت
بالقسم قيده فلو توقف في هذا القدر بدلته بلفظ قيد القسم والمقسم انه لا يلزم
من قسم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن اشتراك بين جميع افراد الممكن الذي
هو قيد القسم وما ذكرتم من شمول المقسم بين جميع افراد الاقسام لا يجدي بطائل
لان قيد القسم قد يكون اعم من المقسم من وجه كما في مثال الحيوان والابيض اندفع
الجواب انتهى كلامه ويرد عليه اعتراض ظ بان كون الممكن الذي هو قيد القسم اعم من وجه
من المقسم يستلزم تحقق الممكن وصدقه على ما لا يصدق عليه المقسم ولا شك ان ذلك الممكن
معدوم لا ممكن موجود وذلك لا ينافي اشتراك المقسم بين جميع الموجودات نعم لو
كان اعمية الممكن من المقسم من وجه مستلزما لكون الممكن صادقا على موجود لا يصدق
عليه المقسم لكان ما اورده المحقق حقا ومن البين انه ليس كذلك اذ مادة الافتراق
من جانب الممكن الذي هو اعم من وجه معدوم لا موجود والذي يخطر بالبال في دفعه
ان يكون الممكن اعم من وجه من المقسم يجوز ان يكون باعتبار صدق الممكن على موجود
ممكن لا يصدق عليه المقسم المنقسم الى الموجود الواجب والموجود الممكن بناء على جواز
ان يكون للوجود او للموجود معنيين معنى لا يوجد الا بين الواجب والجوهر والعرض
ومعنى يختص بالواجب والعرض مثلا ولا اشتباه في ان تقسيم الموجود الى الموجود
الواجب والى الموجود الممكن لا يدل على تحقق الموجود واشتراكه بالمعنى المذكور
بين جميع الموجودات الممكنة اذ لا يصدق الموجود بذلك المعنى على الموجودات الج
الممكنة اذ لا يصدق الموجود بذلك المعنى على الموجودات الممكنة العرضية مثلا بناء

على ما فرض من الجواز فاعمية الممكن الذي هو قيد القسم من المقسم من وجه وافتراقه
بدون المقسم المذكور يجوز ان يكون باعتبار الموجود الذي يصدق عليه ذلك القيد ولا
يصدق عليه المقسم بالمعنى الذي جعل منقسما الى الموجود الواجب والموجود الممكن
على ما فرضناه فلا يلزم ما هو المدعى اعني اشتراك معنى واحد بين جميع الموجودات
فقد انكشف مما تلوناه عليك ان الاستاد لو قال والمقسم انه لا يلزم من قسمة الوجود
الى وجود الواجب ووجود الممكن اشتراك بين جميع الافراد الموجودة للممكن
الذي هو قيد القسم لكان اصدق بما قصده واعلم ان اصل الشبهة الدائر على العموم
من وجه بين المقسم والقسم لا يوجه الا على تقدير جواز الاشتراك بين المقسم وبين ما لا يصدق
عليه ذلك اذا افتراق القسم بدون المقسم في المعدوم لا يجدي نفعا بل لا بد في ذلك من
تحقق القسم في موجود لا يتحقق فيه المقسم فالاعتراض الظ يرد عليه ايضا فيجاب
بالجواب المذكور بل نقول لو تاملت حق التامل لتحققت ان الاعتراض المذكور
غير وارد على الاستاد المحقق بل وروده ذلك ليس الا على اصل الشبهة فقط فتامل
فانه دقيق وبالتامل حقيق لان حقيقة التقسيم او تقسيم الكلي الى جزئياته
لا مطلق التقسيم اذ تقسيم الكل الى الاجزاء تحليل الكل الى الاجزاء بتفكيك جزئه
الصوري ولا خفاء في ان قوله لان حقيقة التقسيم من قبيل المسامحات في العبارات
اوضح مختص الى مشترك لا يلزم ان يكون تقسيما قد يقال على تعريف تقسيم الكلي
على الوجه المذكور بانه غير صادق على الكل الذي لا صورة له كما في العشرة على
ما حقق لا يتوقف على وضع يجوز ان يكون وضعا كاشتغال قيل فيكون المقسم
ان القسمة العقلية ما لا يتوقف على الوضع والعلم به ويكون القسمة العقلية
بذلك المعنى موجبا لعدم الاختلاف فيها باختلاف اللغات وامكان الحصر العقلي
فيها ايضا بخلاف القسمة التي يتوقف على الوضع والعلم به فانها تختلف بالاختلاف
الواقع في اللغات المتفاوتة ويمتنع فيها الحصر العقلي ويؤيد هذا الوجه
قول الشارح فيما بعد فانه موقوف على الوضع والعلم به ويجوز ان يكون القسمة العقلية
قدس سره

بالمعنى المتعارف فيما بينهم وقوله لا يتوقف وضعا مخصصا لها ويحتمل على هذا الوجه
ان يكون قوله لا يختلف ناظرا الى قوله لا يتوقف وقوله ويمكن الحصر الى قوله قسم عقلي وانت
خبير بان الحصر العقلي يمكن ان يتحقق في الاشتراك اللفظي بعد العلم بوضع اللفظ بجميع
ما وضع له مع العلم بكون اللفظ غير موضوع الا لذلك وبكون الوضع المذكور وضعا
مخصصا بكون بهذا المعنى وربما يقال ان مجرد كون المقسم دائرا بين النفي والاثبات
لا يكفي في حصول الحصر العقلي بل لا بد ان يكون بديهيا ولا يكون استقرائيا
وقد قيل لا شك في انه يجوز ان يحمل قوله الاشتراك اللفظي على هذا المعنى فلا وجه
لهذا القول وايضا فالمقصود من السوال المذكور ان الاشتراك المعنوي بمعنى
ان لفظ الوجود وضع لمعنى يشترك فيه جميع الموجودات غير واقع والنقض المذكور
لا يفيد ذلك بل يوجد النقض مع الاشتراك اللفظي وما قيل يجب ان يفيد الاشتراك
المعنوي الذي هو المط والاشتراك المعنوي الذي نشا من الاشتراك اللفظي
لا يستلزم ذلك بل ينافيه فلا وجه لذلك القول من جانب المجيب ولعل الش قدس سره
اجمل ما فصلناه بقوله ورداه لا نقضا لان النقض يقتضي ان يكون المقسم
مشتركا اذ الكلام في تقسيم الكلي فلا يتحقق فيما نحن فيه بدون التاويل المذكور بخلاف
الترديد فانه لا يستدعي كون المردد فيه كليا بل قد يجري ذلك في الجزئيات الحقيقية
وقد اشار الش قدس سره الى ما ذكرنا في الحاشية بقوله والفرق بين النقض و
الترديد ان مآل الاشتراك في الاول لازم وفي الثاني غير لازم لجواز مثل ذلك
فانه يستلزم الاشتراك اللفظي اذ بناء ذلك الجواز عليه كما عرفت لان الماهيات
متخالفة الحقايق الى قوله بل متخالفة الهويات فيه سماجة نظرا الى ان التعينات عارضان
لا حاجة الى التعرض بالعروض وان حصل ما هو المقصود معه ايضا وانت تعلم على
ذلك التقدير ان قول الش قدس سره ايضا مستدرك بل يفهم منه ان المنظور في هذا
الاستدلال على تقدير الشق الاول من الترديد ليس مجرد الاشتراك كما ذكره
بل الاشتراك على وجه العروض مع انه ليس كذلك متخالفة الحقايق والهويات

فيه

فيه من السماجة ما قد عرفته والنقض بهما ايراد النقض بعد تقدير تمام الدليل
بجميع مقدماته على ما هو المقرر فيما بينهم من غير نظر في تلك الحال الى انه لا يلزم ذلك المراد
من هذين الوجهين لئلا ينافي ذلك التقدير دعوى الاشتراك مطلقا اي من غير تقييد
بالتماثل او العروض فلا يتحقق النقض بالماهية والتشخص اذ لهما الاشتراك في ما ذكر
في بطلان الاشتراك اي تخلف الحكم بقوله لان الماهيات متخالفة الحقايق من باب اشتباه
العارض بالمعروض وان شئت قلت من قبيل اشتباه المفهوم بما صدق عليه لان
ما يجزم بثبوته لذلك السبب والمنقسم الى الاقسام اليه مفهوم الماهية ومفهوم التشخص العارضين
لما صدق عليه من الافراد المعروضة لهما التي هي الخصوصيات والاقسام بالذات
اي لا بالعرض اي بالاضافة العارضة للوجودات بمعنى ان مفهوم العدم مفهوم واحد
نظرا الى انه مع قطع النظر عن الوجودات اذ لا يتصور تعدد تعليل لاستلزام
عدم التمايز في العدم بالذات لعدم التعدد وفيه المقصود ان التمايز لازم للتعدد
فانتفاؤه يستلزم عدم التعدد اذ عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم لبطل الحصر
العقلي قيل عليه ان الشرطية القائلة بانه لو لم يكن الوجود مشتركا في بين جميع
الموجودات لبطل الحصر العقلي لا يتوقف على اتحاد مفهوم العدم على ما يدل عليه
سياق الكلام بل تلك الشرطية على تقدير تعدد العدم اظهر اذ يقال على ذلك التقدير
في قولنا زيد اما موجود بوجود خاص واما معدوم بعدم خاص بطل الحصر العقلي
لجواز كون زيد معدوما بعدم آخر كما يقال عليه لجواز ان يكون موجودا بوجود آخر واجيب
بان الحصر بين الخاصين المذكورين متحقق كما ان الحصر بين العامين متحقق اذ قولنا
اما ان يكون معدوما بعدم خاص معناه ان لا يكون موجودا بذلك الوجود الخاص
ومن البين ان الحصر بين ذلك وما يقابله موجود وذلك ترديد بين النفي والاثبات
وزيد اذا كان موجودا بوجود آخر او كان معدوما بعدم آخر يصدق عليه انه لا يكون
موجودا بذلك الوجود الخاص ويستمر وتحقق الحصر العقلي بين الخاصين في الجواب
ومن زعم ان الانحصار بين الخاصين فقد نظر الى جانب اللفظ ودفع الجواب المذكور

بان كلامنا في لزوم بطلان الحصر العقلي لا في مطلق الحصر ولا شك انه لا تحقق لمثل
المذكور اذ كون زيد معدوما بعدم خاص في قوة ان لا يكون موجودا بذلك الوجود فيتوقف
على السعي لكونه موجودا بوجود آخر ومعدوما بعدم آخر اذ على تقدير جوازه كان
بينهما عموم وخصوص مطلق اذ قولنا ان لا يكون موجودا بذلك الوجود الخاص على تقدير
الجواز المذكور يصدق ولا يصدق كونه معدوما بعدم خاص وذلك التوقف يخرج
الحصر المذكور عن كونه حصرا عقليا والذي يدور في خلدي ان معنى العدم الخاص
رفع الوجود الخاص ورفع ذلك الوجود الخاص يصدق على عدم اخر ووجود آخر
فيكون معنى قولنا كونه معدوما بالعدم الخاص عدم كونه موجودا بذلك الوجود الخاص
والدفع المذكور انما نشأ من النظر الى جانب اللفظ فتأمل لجواز ان يكون موجودا
بوجود هذا الجواز عند العقل اذا جرد العقل النظر الى نفس الحصر ولا يلاحظ معه
غير ما اعتبر فيه فلا ينافي ذلك الجواز كون ذلك الجائز مستحيلا اذا لم يجرد العقل النظر
الى الحصر يؤيد ما ذكرنا ما كتب على حاشية شرح التجريد من قوله فان قلت كون
الشيء موجودا بوجود غيره امر محال فكل شيء اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص
واما ان لا يكون موجودا اصلا فكذا يبطل الحصر العقلي قلت بل يبطل لان الحصر ما
لو جرد النظر اليه يجزم العقل بالانحصار ولا شك ان الجزم ههنا بواسطة مقدمة
اجنبية هي امتناع كون الشيء موجودا بوجود غيره وللقائل ان يقول نعم مما
نقلنا من الكلام ان الحصر العقلي لا بد ان يكون بديهيا بل من اجلى البديهيات
وقد وقع التصريح من البعض لذلك مع انهم حصروا الحصر الى العقلي والاستقرائي
فيلزم ان يكون الحصر الثابت بالدليل العقلي استقرائيا وذلك مستبعد جدا
لا وضاعه اذ معنى الحصر على ذلك التقدير ان الشيء اما ان يكون موجودا باحد
المعاني التي وضع لفظ الوجود لها او لا يكون موجودا اصلا فيكون غير عقلي
اذ الجزم به ليس بمجرد النظر الى مفهوم ما حصر وما حصر اليه على ما هو شأن الحصر
العقلي بل لغيره مدخل فيه   بحث الحكماء نقل عن الشيخ تنوير لهذا المعنى الاثري

ان معنى هذا الحصر ان الشيء اما ان يكون موجودا باحد المعاني التي وضع لفظ
الوجود لها او لا وذلك مما يتغير بان يعرض وضع لفظ الوجود لاقل من تلك المعاني
او لاكثر منها فيلزم ان يتغير حال الشيء في كونه موجودا او معدوما بمجرد تغير الاوضاع
مع بقائه في نفسه على حاله وذلك باطل قطعا   بحث اضافي لا منافاة بين عدم
تمايز العدم نظرا الى ذاته على ما هو المدعى على ما دل عليه بقوله اذ لا تمايز فيه بالذات
وبين تمايزه بحسب الاضافة بل فيه اشعار بعدم تمايزه بالذات في الجواب اعتراف
حقيقة لما هو المطلوب للمعلل فتأمل   حاصر بلا شبهة اي حصرا عقليا وقد عرفت
مما اسلفناه لك ما يتعلق بتحقق الحصر العقلي وعدمه في الخاصين سواء كان
الوجود عين الماهية او زائدا عليها   هذه القضية ضرورية وللقائل ان يقول
اما ان يجعل الوجوه المذكورة التي منها الوجه الرابع استدلالا على كون الوجود
مشتركا بين جميع الموجودات او تنبيها عليه وايا ما كان ينافي ما قاله اما على
الاول فظاهر اذ كون تلك القضية ضرورية ينافي ان يستدل عليها حقيقة واما على
الثاني فلانه لا وجه لكون الحكم بضرورية قضية مبنيا عليها وربما يقال معنى الوجه
الرابع ان بعض الفضلاء لما اختاروا كون تلك القضية ضرورية علم منه ان اصل
الاشتراك ثابت والا لم يذهب اليه بعض الفضلاء، وفيه ما فيه ويمكن ان
يقال ذكر ضرورية القضية تسامح ومدار الوجه الرابع على قوله اذ يعلم بالضرورة
فلا ينافي ذلك كون الوجوه المذكورة تنبيهات واعلم ان الدليل المدلول عليه بقوله
يعلم بالضرورة عين الدعوى اذ معنى كون اشتراك الوجود ضروريا كونه معلوما
بالضرورة اللهم الا ان يقال فرق بينهما بالاجمال والتفصيل مع ملاحظة امر في الدليل
لم يلاحظ في المدعى   من الشرك بيان لما في قوله ما ليس قدم عليه   فان الحال
لا خفاء في ان النقض الذي شاهده تخلف الحكم على ما علم مما سبق لا يجري ههنا
اذ يمنع قوله من الشرك قوله بطل ح انه لا يفيد التماثل بين الموجودات
الوجه الخامس هذا الدليل اذا عرض على قانون الكسعد للا كان يحصل

بكذا لو كان الحكم بعدم الاشتراك حقا لم يكن مستلزما للنقيض اذ الاحكام الحقة لا تستلزم
نقايضها والتالي باطل فالمقدم مثله وبطلان التالي ظاهر من تقريره وقد يقال ما يسماه
المصنف دليلا خاصا على تقدير تمامه يفيد كون دليل الخصم منقوضا فهو لا يفيد عدم
اشتراك الوجود الذي هو مطلوبه وعدم افادته اياه لا يفيد اشتراكه الذي
هو مطلب المستدل بالدليل الخامس كما لا يخفى واعلم ان الامام الرازي قال في شرح
الاشارات من ادلة اشتراك الوجود ان رجلا لو ذكر شعرا وجعل قافية ابياته
لفظ الموجود لاضطر كل واحد بان القافية مكررة ولو جعل قافية جميع ابياته لفظ
العين بحيث جعل الابيات بكل بيت معنى من معاني لفظ العين فانه لا يقال فيه
ان القافية مكررة ولولا ان العلم الضروري حاصل بان المفهوم من لفظ الموجود
واحد في الكل لما حكموا بالتكرار كما لم يحكموا به في صورة العين ولا خفاء في ان
للمناقشة في هذا الدليل مجال الا ان يقال لا يمكن ان يلاحظ في مادة الموجود مثل
ما لوحظ في صورة العين بعينه للزم البرهان في كل وجود هذا اللزوم مع وسنده
يعرف بادني التفات واذا لم يمكن توضيح لا يسبق على وجه كلي لم يمكن لا شك
في امكان اثباتها بدليل واحد كما يثبت المتحركية لكل فرد من افراد الانسان بخصوص
لكونه حيوانا واختلاف موضوع المط لا يغير البرهان ولا يخفى انه يفهم من هذا
المقام ان من برهن على عدم اشتراك الوجود قصد به عدم اشتراك الوجودات
الخاصة يرشدك الى ذلك قوله بل يتناول كل وجود وقوله فيحكم عليها وقوله العنوان
انما هي للوجودات تحكموا عليها بعدم الاشتراك كما يفهم من عدة عبارات الكتاب
بناء على اعتبار الموضوع الذكري مسامحة ولا شك انه ليس النزاع في عدم اشتراك
الوجودات الخاصة الدليل الواحد فيه ما قد عرفته فلا بد من ان يتصور
قد حقق ان ما جعل عنوانا لامور متعددة لا يلزم ان يكون آلة لملاحظة ما عنون
كما هو المفهوم من هذا الكلام يجوز ان يلاحظ ما عنون بعنوان غيره فلا يلزم من
ذلك اشتراك الوجود بما ذكروا ان لزم اشتراكه من مجرد كونه عنوانا فالمنع غير مضر

فافهم لا موجبة معدولة ولا يتوهم ان ما قصدوه من لزوم القول باشتراك الوجود من توجيه
برهان من قال بعدم اشتراكه لا يتم على تقدير السالبة مع ان ذلك خلاف الواقع اذ
يفيد قولنا لا شيء من الوجودات بمشترك من الاشتراك ما يفيد الموجبة المعدولة
والقول بان السالبة لا تقتضي وجود ما سلب عنه الحكم فلا تقتضي تحقق عنوان
يشترك فيه ما سلب عنه حقيقة الحكم لا يجدي طائلا ههنا اذ قد تحقق القول بالوجودات
الخاصة اتفاقا فتساوي الموجبة والسالبة ههنا في اقتضاء ما ادعي اشتراكه
على ان المفهوم مما عده دليلا خاصا ان المؤثر في لزوم الاشتراك من الحكم الواحد
العام لامور متعددة مع وحدة البرهان بملاحظة تلك الامور المتعددة بعنوان
واحد مشترك بينها ولا مدخلية لايجاب الحكم فيه وان كان الحكم المذكور في تقرير المستدل
ايجابيا وقد عرفت ان جعل ذلك اللزوم دائرا على الايجاب دون السلب لا يسوى عليلا
لا يقتضي لا شبهة لعاقل في ان المراد ان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع
في نفس الامر بمعنى ان يكون نفس الامر ظرفا لوجود الموضوع لا بمعنى ان يكون نفس الامر ظرفا
لنفس الموضوع فالسالبة المذكورة على ما هو المراد لا تقتضي كون نفس الامر ظرفا
لوجود الموضوع ههنا لا انه لا يقتضي كون نفس الامر ظرفا لنفس الوجود وحاصل التامل
فيه فانه غفل عنه كثير من الاذكياء بهذا العنوان ولا شك ان الحكم الايجابي على
ما عنون بهذا العنوان لا يقتضي الا اشتراك مفهوم مسمى الوجود بين جميع الخصوصيات
وذلك لا يقتضي اشتراك نفس مسمى الوجود ومعناه الذي وضع له الوجود ههنا
مع ان المط بالبرهان ليس الا الثاني لاجتماع الاول مع الاشتراك اللفظي بل يختص
ذلك به فلكون الشيء الواحد لا شك في انه لا يلزم من مجرد جواز كون الشيء موجودا
بوجودين كون الشيء الواحد واجبا وممكنا كما يفهم من تقرير الجواب ان بناء
كلام المستدل على ذلك بل جواز ذلك اللزوم واعلم ان عدم تميز الواجب عن الممكن على
تقدير تعدد معاني الوجود انما يظهر اذا كان الوجود زائدا على الماهية واما على تقدير
اتحاد الوجود مع الماهية فلا يتناول الدليل بطلان ما ذهب اليه الاشعري فلا يلائم

وجه

لاحظ

[illegible]

تعميم الجواب كما يفهم من عبارة الكتاب وان كان لا شك ان ان الوصلية لابد
فيها من مقابل يكون الحكم فيه اولى وههنا ليس كذلك اما في عبارة المصنف فلان الحكم المذكور
ليس على تقدير الزيادة اولى منه على تقدير العينية واما في عبارة الشرح فلان كل الزيادة
والعينية كلاهما في حيز ان الوصلية ويؤول عبارة المتن بادخال ان الوصلية قبل
اعتبار النفي فافهم كسيحا فته قدس سره تعالى في كونه سخيفا ان ما يفيد اشتراك الوجود
بين الممكنات الموجودة معنى يفيد اشتراكه بين الواجب وبين الممكن معنى وضعفه
لا يخفى وقد يجعل مبنى هذا الكلام على ما ذهب اليه الحكماء من ان الوجود في الواجب عين وفي
الممكنات زايد فيكون الوجود عينا من الاعيان الخارجية المتاصلة مبدا لغيره من
الاعيان الخارجية وامرا عرضيا بل معقولا ثانيا على ما هو رايهم فلا يصح ان يجعل للوجود
معنى واحدا شاملا للعين وللمعقول الثاني على وجه المواطاة كما هو شان المعنى
المشترك بل الحق ان يجعل للوجود معنى مختصا بالواجب تعالى ومعنى شاملا للممكنات
على سبيل الاشتراك اللفظي في ان الوجود نفس الماهية الاحتمالات العقلية لا تزيد
على سبعة لان الوجود عين في الكل اي الواجب والممكن او جزء او زايد عليه او عينا
في البعض وجزء او زايد في البعضين الاخرين او عينا في البعض زايدا في البعض الاخر
او عينا في البعض جزءا في البعض الاخر او جزءا في البعض زايدا في البعض الاخر ولما
امتنع الجزئية امتنع الاحتمال الذي اعتبر فيه الجزئية كلا وبعضا وهو اربع احتمالات فبقي
احتمالات ثلث الاول للشيخ الاشعري والثاني لجمهور من المتكلمين والثالث للحكماء
وانت تعلم ان الاحتمالات تزيد على ما ذكرنا بملاحظة خصوصيات البعض من الواجب
والممكن واعلم ان ظاهر عبارة الكتاب يوهم ان المذاهب ما جعل عنوانا للمقصد مع
انه ليس كذلك اذ الخلاف في قوله في ان الوجود نفس الحقيقة او جزؤها او زايد عليها
انما هو من وجه آخر فاما ان يكون لا خفاء في ان ههنا احتمالين آخرين على
تقدير انتفاء الجزئية اذا اعتبر خصوصية الواجب والممكن احدهما كون الوجود
عينا في الواجب وفي بعض الممكنات زايدا في بعضها الاخر وثانيهما ان يكون

الوجود

الوجود زايدا على الواجب وفي بعض الممكنات وعينا في بعض آخر فلا يستقيم ما فرع
الشارح قدس سره على ما سبق لو كان الوجود زايدا لا شك ان المدعى موجبة
كلية ونقيضها السالبة الجزئية فتامل في افادة القياس الخلف لما ادعى فكانت
معدومة تشعر بان العدم عين الماهية او جزؤها ولذلك قيل في الجواب ان الماهية
من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة اه واعلم ان بعض الافاضل قال لمذهب
الشيخ احتمالان احدهما ان للانسان مثلا حقيقة هي الحيوان الناطق ووجوده
نفس الحيوان الناطق يعني وجوده نفس حقيقته والثاني ان لا حقيقة له اي وجوده
وانما امتاز عن غيره من الانواع بالعارض وهو الحيوان الناطق لا بالحقيقة
على عكس مذهب الجمهور من ان الحقيقة هو الحيوان الناطق فالوجود عارض لان
تحقق الاشياء انما هو بالوجود وصح ان يجعل هو حقيقتها وما به تمايزها غيرها
عوارضها والاولى ان يحمل مذهبه على هذا الاحتمال الثاني وان لم يشتهر بين الناس
انتهى كلامه والمفهوم من تصحيح كلام الشيخ انه اراد بقوله وجود كل شيء ماهيته و
ليس زايدا عليها انه ليس في الواقع الا الحقايق المتحققة من الانسان
والفرس والبقر وغير ذلك وليس هناك شيء غيرها يسمى الوجود والمقصود
من ذلك نفي زيادة الوجود على الماهية وليس معنى كلامه الا الاحتمال الاول
ينضم اليها يعني ان الماهية في حد ذاتها امر والوجود والعدم امران ينضمان
اليها والتحقيق ان الماهية من حيث هي هي اي التي لم يعتبر معها شيء مما يعرضها
من الامور اللازمة والمفارقة ومما ينافيها يسلب عنها كل من ذلك بمعنى انها
لا تكون عينها ولا جزءا منها وليس المعروض للوجود والعدم الا الماهية بهذا
المعنى لا بقال الحيثية المذكورة للماهية من اعتباراتها العقلية والوجود ينضم
اليها في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل فلا ينضم الى الماهية من حيث
هي هي لانا نقول المراد بقولنا الوجود ينضم الى الماهية من حيث هي هي اي الوجود
ينضم الى ما عبر عنه بالماهية من حيث هي هي وهو الطبيعة البحتة بحيث لا يعتبر فيها

لا نزاع في ان المدعى موجبة كلية ... الا يكون زايدا الا على ... بل قولنا الا شيء من الوجود ... زايدا والا لصدق ... جزئية وصدق ما يستلزم ... لاجتماع النقيضين ... الموجبة الجزئية ... لازمة ... صادق وهي المطلوب فافهم

شيء غيرها وجزؤها وذلك التعبير يوهم انها ينضم اليها الوجود توجد مع الحيثية العقلية
وليس كذلك غاية ما في الباب ان الطبيعة المعروضة متصفة في نفس الامر بتلك
الحيثية ولا يقدح ذلك في كون العروض عروضا في نفس الامر فقد اتضح مما قررنا
ان عدم مفارقة المهية الا احدهما لا ينافي كون احدهما للمهية من حيث هي هي
اذ تلك الطبيعة التي يعتبر فيها تلك الحيثية ثابتة في حالتي الوجود والعدم و
تعقل ما ذكرنا ميسر لمن تعقل المهية معراة عن الوجود والعدم اي لا يلاحظ
معها لا على وجه العينية ولا على وجه الجزئية وعروض الوجود والعدم واعلم ان
الجواب المذكور يختص بالممكنات ولا يصح ان يقال في الجواب ان مهية من حيث
هي هي لا موجودة ولا معدومة بل كل منهما زايد عليها اذ لا يتصور عروض العدم
لمهية الواجب هكذا نقل عن بعض الافاضل وضعفه لا يخفى على المتامل لا الى
المهية المأخوذة مع العدم اي لا ان احدهما نفسها ولا جزؤها ولا عارضا لها
بهذا الكلام اشمل مما هو تخصيص له   بل في زمان كونها او كان بهذا من تتمة الكلام
السابق لم تظهر قوله وبعبارة اخرى ولا خفاء في ان انضمام الوجود الى المهية
لما كان دفعيا صح ان يقال انضمام الوجود اليها حال كونها موجودة بهذا الوجود
ولا يشتبه عليك ان في قوله في زمان كونها اه اشعارا باختصاص الكلام المذكور
بما يكون الوجود فيه عارضا غير لازم   ولا شك ان هذه اشارة الى صغرى الدليل
الذي يدور عليه الشرطية المذكورة كما ان قوله وقيام الصفة الثبوتية اه اشارة
الى كبراه   وايضا ولا يشتبه عليك ان مقتضى كلام المص ان يكون اللازم الثاني
لازما لما يكون اللازم له لازما له مع عدم جواز كونه مترتبا على ما ترتب عليه اللازم الاول   الاول صح
وهو ظ وايضا الظ ان قوله ويعود الكلام متعلق بقوله لزم ان يكون قبل قيام
الوجود بها لها وجود وتوسط قوله وتقدم الشيء على نفسه بينهما يوجب
انتشار المعنى ولعل الش لما وقف على هذا الخلل غير قوله فيلزم كون الشيء
موجودا مرتين متفرعا على اللازم المتقدم حتى يعطف عليه لزوم تقدم الشيء

على تقدير وجود الكلام على تقدير آخر اذ جعلهما متفرعا على اللازم المتقدم بدونه
غير منتظم كما لا يخفى على المتامل ولا خفاء في ان معنى كون الشيء موجودا مرتين في عبارة
الش على ما قررنا الكلام عليه كونه موجودا مرتين في زمان واحد سواء كان موجودا بوجود
واحد او موجودا بوجودين وانت خبير بان امثال هذا التصرف في عبارة المتن من
الشراح غير معهود   ومقتضى ان يكون لا شك ان قيام هذه الوجودات الزايدة الغير
المتناهية من حيث الجميع ليس الا قيام اجزاء ذلك الجميع وليس هناك قيام
غير قيام اجزائه ومعلوم ان قيام كل وجود لاحق وجوده ما هو موقوف عليه من الوجود
نعم لو كان للجميع من حيث هو قيام وعروض غير قيام تلك الاجزاء وعروضها لتم الكلام
لكن ذلك ليس بظ فلم يظهر ان يكون هناك وراء الوجودات المتسلسلة الى غير
النهاية وجود يتوقف عليه عروضها من حيث الجميع وسيرد عليك في عدة مواضع
ما يرد عليه هذه المناقشة   والا لم يكن ما فرضناه جميعا جميعا فيه انه لا يلزم من
كون الوجود الذي يتوقف عليه قيام الوجودات المتسلسلة الى غير النهاية زايدا
ان لا يكون ما فرضناه جميعا جميعا اذ يجوز ان يكون ذلك الوجود زايدا على المهية خارجا
عن السلسلة ومع ذلك يكون السلسلة بحالها بحيث لا ينقص عنها شيء فتامل
وهو المط الظ ان مقتضى مقصد الشيخ ابو الحسن الاشعري ان كل وجود عين
المهية لا ان وجودا ما في كل مهية عينها قد يقال انه مقصده ان لكل مهية وجودا هو
عينها وذلك حاصل على التقدير المذكور وفيه بعد غير خفي على ذكي   لما ذكر تم لزوم
هذا هو الدليل الذي بنى عليه المستدل عينية الوجود للمهية فقال في توجيه قول
المجيب لما ذكرتم اه   من قبيل التخصيص فيه ان ذلك التخصيص واقع كما يقال كل نقيضي
المتساويين متساويان وبان الا نقايض الامور الشاملة لجميع الاشياء الخارجية
والذهنية مثل اللاممكن بالامكان العام واللاشيء وكذا قولهم ان كل جسم من
الاجسام له مكان الا الفلك الاعظم المحيط بجميع الاجسام ومثل ذلك في المسائل
العقلية اليقينية اكثر من ان يحصى والحق ان المراد بالاحكام العقلية اليقينية

ما يحكم به العقل بديهة او نظرية حكما يقينيا ومن البين ان العقل اذا حكم ذلك الحكم
باحد الطريقين لم يصح الاستثناء بسبب العارض والمثالان المذكوران ليس
مما حكم به بالطريق المذكور كليا بخلاف قولنا كل صفة ثبوتية فان قيامها يستدعي
وجود موصوفها اذ ذلك مما يحكم به كليا بديهة العقل فلا وجه للاستثناء بسبب
ما ذكر لا يقال ذلك الحكم الكلي من العقل بديهة انما يصح بواسطة عدم ملاحظة الوجود
اذ ملاحظة الوجود يمنع من ذلك الحكم الكلي فلم يكن القول المذكور من الاحكام اليقينية
العقلية لانا نقول ما هو المعتبر في صحة الحكم العقلي الكلي ان العقل اذا لاحظ افراد
موضوع الحكم بما جعل عنوانا من غير نظر الى خصوصيته وحده حكم بالحكم المقصود بديهة
او نظرا اذ ما نحن فيه كذلك فان العقل اذا لاحظ كل ما هو صفة ثبوتية بهذا العنوان
حكم عليه بذلك الاستدعاء والمانع انما نشأ من خصوصية بعض الافراد لا يقدح في صحة
الكلية العقلية اليقينية بل امتيازه عن معروضه انما هو في العقل والموجود الخارجي
لا يتخصص امتيازه عن معروضه في العقل فلا يكون مندرجا في ذلك الحكم وتوضيح هذا
المقام على وجه يتضح به المرام ان يقال ان اريد بالصفة الثبوتية الصفة الموجودة
في الخارج منعنا صغرى الدليل اعني قولكم الوجود صفة ثبوتية وان اريد بها ما
لا يكون العدم داخلا فيه منعنا الكبرى وهو قولكم وكل صفة ثبوتية فان قيامها
يستدعي وجود الموصوف في الخارج فان المراد بالوجود في قول المستدل فرع
وجوده الوجود في الخارج فان الصفة الثبوتية بذلك المعنى وان اقتضت وجود
الموصوف في الجملة لكنها لا تقتضي وجوده في الخارج وبما قررناه اندفع ما قيل من ان
الصفة الثبوتية بمعنى ما لا يكون العدم داخلا فيه لو لم تقتض وجود الموصوف
لم يصح استدلال الامام باثبات صفة ثبوتية بالمعنى المذكور لما لا يكون موجودا
في الخارج على الوجود الذهني اذ المقصود ان الصفة الثبوتية بالمعنى الذي ذكر لا تستدعي
وجود موصوفها في الخارج لا وجودها مطلقا نعم ذلك يخالف عبارته السابقة
اعني قوله فان قيامها بالموصوف فرع وجوده فيه اي في الخارج وان لم يذهب الى

احد دفع لدخل مقدر يعرف ذلك بادنى تامل اي لا نم الملازمة في هذا المنع على تقدير
زيادة لفظ آخر في قوله وجود آخر حرارة بل معدوما فيه ان هذا الجواب انما يصح على تقدير
اختيار كون الوجود زائدا عليه وعلى تقدير كون الوجود جزءا على ما هو الظاهر من تقرير
الشارح اذ ما جزؤه معدوم فهو معدوم وفي الماهيات التي يكون جزؤها الوجود المعدوم
يكون معدومة فلا يصح ان يقال انا نختار ان الوجود جزؤه ولا نم انه لو كان جزءا لكان
وجود آخر اذ الكلام في الماهيات الموجودة فكيف يحكم بعدم جزئها المستلزم لعدمها
هذا على تقدير ان يكون الشرطية المذكورة في قوة الشرطيتين على ما هو التحقيق واما اذا
كانت شرطية واحدة فلا فافهم وههنا بحث وهو ان المدعى موجبة كلية فيكون
الزيادة او الجزئية في البعض اذ نقيض الكلية الجزئية فلا يلزم الشارح والتحقيق ان
الاحتمالات ههنا على ما اشرنا اليه فيما سبق سبعة وانتفاء واحدة منها يستلزم
انتفاء الستة الباقية لا ما ذكره ولا خفاء في ان لزوم التسلسل انما هو على بعض التقادير
منها دون البعض وقد تقرر ان الزيادة او الجزئية اما ان يراد في الكل فلا يلزم من
استلزامه التسلسل ان لا يكون الجزء من الوجود زائدا او جزءا اذ رفع الايجاب الكلي لا
يستلزم السالبة الكلية او يراد في البعض في الجملة فلا يلزم التسلسل ومدارهما امر
واحد وقد مر ما فيه من المناقشة هناك اما المستحيل انتفاؤه فقد عرفت
ما فيه فيما مر ولو سلم لا خفاء في ان هذا التسليم لا يرد على ما اورد عليه المنع اذ هو
انما يتوجه على الملازمة التي لوحظ فيها لفظ آخر ولا يتوجه التسليم اليها اذ لا وجه
لان يقال ان سلم ان للوجود وجودا آخر ثم يقال فعدمه عين وجود الوجود نفسه اذ لفظ
آخر يمنع التسليم على ذلك الوجه ولا يحسب الوشيه في ان المقصود تسليم الملازمة
المذكورة بعد منعها على ما اشعر به قول الشارح على ذلك التقدير ولا شك في ان
الملزوم في تلك الملازمة كون الوجود زائدا على كل من الماهيات الموجودة او جزءا
لها اذ مدار لزوم التسلسل انما هو عليه وان نوقش فيه على ما اشرنا اليه من البين
ان ذلك يستلزم كون الوجود موجودا بوجود زائد عليه او داخل فيه لكونه داخلا

في المهيات الموجودة على تقدير كونه موجودا فلا وجه لقول المص فقد يكون وجود الوجود
نفسه اذ الوجود داخلا فيما فرض دخوله فيه او كونه زايدا عليه وقد يقال ذلك
الجواب التسليمي اشارة الى البحث الذي اشرنا اليه بقولنا وههنا بحث وهو ان
المدعى كلي ثبوته لنفسه قد يخطر بالبال من ظ هذه ان السواد مثلا مما يلحق الغير
الذي هو الجسم فهو زايد عليه فلا بد ان يكون ثبوته لنفسه لا يكون بامر زايد عليه
فلزم ان يكون السواد اسود لا بسواد زايد عليه بل بنفسه ومن البين ان ذلك
سفسطة من وجوب الوجوب سيورد على هذا الكلام في مباحث الوجوب
ان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده فلا يصح ان
يكون وجوب الوجوب نفسه فجعل الش هذا الكلام راجعا لعدم استقامته الى
ما قيل من انه يلزم التسلسل على تقدير كون الوجوب مثلا موجودا في الخارج لجواز
الانتهاء الى وجوب اعتباري وكون مهية موجودة في الخارج لا يقتضي ان يكون
كل من افرادها كذلك اذا المهية كانت موجودة بوجود فرد منها وسيتضح هذا
الكلام زيادة اتضاح فيما سيأتي الا ان ذلك ينافي ما سيورد كنحو قديم
بنفسه وما اوهمه المص على قاعدة العربية من ان القديم ما ثبت له القدم فيقتضيه
المغايرة فهو بحث لغوي لا دخل له فيما نحن بصدده ولا ملتفت اليه في امثال
هذه المباحث وقد مر تحقيقه انه نفس مهية الواجب مخالفا للحكماء جمهور
من المتكلمين انما هي في عينية الوجود الخاص للواجب فانهم قائلون بزيادة
الوجود المطلق كما ان الجمهور قايل بها وانت تعلم بان كون الواجب الذي هو
موجود خارجي قايم بذاته عبارة عن الوجود ينافي كونه معقولا ثانيا وقد يقال
ان ذلك كذلك لو كان المعقول الوجود الخارجي الذي حكموا بان كل وجود
معقول ثان وذلك ليس بظاهر من كلامهم بل الظاهر منه ان المعقول الثاني هو
الوجود المطلق لا كل وجود حكموا بكونه عين حقيقة الواجب اما اذا كان المعقول
الثاني الوجود المطلق فلا اذ كون مفهومه معقولا ثانيا لا يستلزم ان يكون كل ما

كذلك

كذلك كمفهوم الجزئي والكلي والذاتي والجنس الى غير ذلك وما يقال من ان المعقول
الثاني ما لا يحاذي به شيء فدل ذلك على ان لا يصدق المعقول الثاني على موجود
خارجي فمدفوع بان معناه انه لا يتصف شيء بالمعقول الثاني اتصافا خارجيا
وقد صرح بالشريف في حاشية شرح المطالع في بحث الموضوع لا يقال ان المعقول
الثاني الكلية والجزئية والذاتية والجنسية لا ما يوجد من المعقولات المذكورة
لانا نقول تلك المفهومات معقولات ثانية ايضا لاشتمالها عليها ولم يقع منهم
التصريح بكون الوجودات معقولات ثانية فتامل وسياتي ما يتعلق بهذا المقام
فتامل اي لو لم يكن ولما كان عبارة المص قاصرة اخذ المدعى يلحق تادية المراد
قرر الش كلامه على ما ذكره وانما كانت العبارة قاصرة اذ المدعى بيان كون الوجود
نفس مهية الواجب فحق العبارة ان يقال لو كان زايدا او جزءا لكان كذا
وكذا وحذف ما هو متعلق بكونه جزءا لما ذكره والمناسب على تقدير الزيادة
ان يقال ولو كان زايدا او لم يقل ذلك بل قال ولو قام مع ان الزيادة لا تستلزم
القيام اذا المراد بالزيادة الخروج وكون الشيء خارجا عن الشيء لا يستدعي القيام به
وكونه غير قايم بها والعدول عن الزيادة لما قرره الش والا لم يكن موجودة لا بد
في اثبات الشرطية المذكورة من ابطال ما ذهب اليه القائلون بوحدة الوجود
اذ يفهم من كلامهم كون الوجود غير قايم بالمهية الممكنة مع انهم حكموا بكونها موجودات
فيكون وجوده ممكنا لو كان المراد امكان الوجود المحمول على ما هو الظاهر العبارة
لزم ان يكون كل صفة ممكنة الوجود في نفسها مع انه قد يقع التصريح منهم بكون
الصفات الاعتبارية من قبيل المستحيل بالذات ولو كان ما اريد بالامكان
امكان الوجود الرابط على ما يفهم من كلام الش في جواب السؤال الاتي حيث قال
ليس المراد اه اذ يفهم منه ذلك منع كون الوجود المحمول ممكن الوجود للواجب
على تقدير الزيادة بل يجوز ان يكون الوجود عليه واجب الوجود للواجب فلا
يحتاج الى علة او على الاحتياج الى العلة الاتصاف على ما هو المراد امكان ثبوت وصف

للموصوف كما ان علة الاحتياج الى علة موجودة احتياج الوجود في نفسه ولذلك
لم يحتج الواجب الوجود في نفسه ولا الممتنع الوجود في نفسه الى علة فافهم وكونه موجودا
مرتين بهذا غير ملايم لما تقدم في اصل الدليل الخ لان العلة المقتضية اه فيه ما
قد عرفت هناك الى علة اى الى علة موجودة مبني على ما ذكر لا مطلقا اذ الممكن في
عدمه ايضا محتاج الى العلة ومما يتعلق بهذا المقام ان لهم دليلين آخرين على كون الواجب
تع عبارة عن الوجود البحت من غير نظر الى انه مقيد او مطلق الاول ان كل ما هو
مغاير للوجود فثبوت كونه موجودا محتاج الى الوجود الذي هو غيره فيكون ممكنا وكل ما هو
مغاير له ممكنا ولا شيء من الممكن بواجب فانتظم قياس مركب نقيض كون الواجب
تع وجودا والثاني انه لو كان له وجود وماهية لكان المبداء اثنين وكل اثنين يحتاج
الى واحد هو مبداء والمحتاج الى المبداء لا يكون مبداء للكل والكلام في مبداء الكل
ولهم ما يؤيد كون الواجب تع عبارة عن الوجود وهو ان الوجود في حد ذاته
ينافي العدم وهو ابعد المفهومات من قبول العدم فان كل ما عداه لا يمتنع لذاته
عن قبول العدم بل بواسطة الوجود ولا خفاء في ان الواجب تع ينافي قبول العدم
لذاته لا لما ينافيه بواسطة غيره اجيب عنه بان العلة يعني انا نختار ان علة
اى اتصاف الواجب بالوجود الماهية الواجبة قوله فيلزم تقدم الواجب بالوجود
على الوجود قلنا ذلك مم لان التقدم الثابت اه ومن ههنا يعلم ان اطلاق العلة
على ماهية الواجب اقرب منه بالنسبة الى وجودها اى كونها موجودة على
ما هو المراد من كونها علة لوجودها فيلزم اتصاف الواجب بالنسبة الى وجودها
اى كونها موجودة على ما هو المراد من كونها علة الوجود معلولا للماهية فيلزم من ذلك
اطلاق المعلول على الواجب باعتبار ذلك فلا يكون المعلولية مما تشمل الاثنين
فقط من الاشياء التي ذكرت في الامور العامة وقد اشرنا الى ما ذكرنا في صدر
الموقف ولا خفاء في انه لو كان المراد بالعلة في الاستدلال في قوله والعلة متقدمة
بالوجود مطلق العلة قرر الجواب بان لا نم ان كل علة كذلك فان العلة القابلة

والمقوم

والمقومة لا تتقدم بالوجود ولو كان المراد بها العلة الفاعلية قرر الجواب بانا لا نم
ان كل علة فاعلية كذلك اذ يجوز ان تكون العلة الفاعلية كالعلة القابلية والمقومة
واطلاق العلة في شروح الجواب في عبارة المص وان كان مشعرا بالوجه الاول لكن
قول الش واذا كان تقدم القابل اه بالثاني الصق وعبارة المص فيما سياتي صريحة
في ان ايراد العلة القابلة والمقومة سند المنع فيدل على ان المقصود هو الثاني
لكونه على هذه العبارة تقتضي ترك قول الش على ما لا يخفى لا يقال لا شك
ان ذلك كلام على السند الاخص فلا يجدي نفعا الا ان يقال المقصود التنبيه على ان
ما ذكر سندا لا يصلح لذلك على تقدير حصول الوجود بها يعني ان قولنا الجزء مقدم
على الكل قضية حقيقية فصدقه لا يتوقف على الوجود تحقيقا بل على تقدير الوجود
هناك هي التقدم الثابت في تلك الحيثية المذكورة تقدما خفيا ولا يخفى فقيل
ان يوجد الا انا لا نتعقل لا يبعد ان يكون قول الا انا لا نتعقل اشارة الى منشاء
السوال المذكور ونظير ذلك الامكان فانه ثابت للماهية حال عدمها الا انا لا نتعقل
الا بالقياس الى الوجود والعدم ويتوهم من ذلك ان الامكان متاخر عن الوجود
فلا يصح ان يعد ذلك علة للاحتياج الى المؤثر المتقدم عليه بمراتب وهو اى هذا
الذي لا حاجة الى ذكر هذه المقدمة على توجيه الش بخلاف التوجيه الثاني ومعلولة
لماهية اذ المعروض متقدم على العروض وهذا القدر يكفينا اشارة الى بيان قول المص
وهذا كاف لان هذه الحيثية ليست موجودة في الخارج اه لقايل ان يقول كما
ان الحيثية المذكورة موجودة في الخارج كذلك الوجود على تقدير الزيادة لا يكون
موجودا على ما مر فكيف يصح وكلامنا فيها والقول بان الوجود وان كان غير موجود
في الخارج لكن الحيثية الا ان يصح الماهية موجودة في الخارج يقتضي العلة الخارجية
دون اتصاف الجزء بالحيثية المذكورة كلام آخر لا دخل له فيما ذكره الش في الرد
فتامل لا يناسب هذا التوجيه اذ المقصود يتم بدون ذلك الا ترى ان الحيثية
المذكورة لو كان غير تقدم يحصل ما هو المطلوب على التوجيه الثاني اذ مداره على ان الجزء

معناه الا ان الجزء لا يتصف بالتقدم الا على تقدير وجوده فان ذلك لا يوجد فلا اتصاف بالتقدم هناك فالحكم بحال العدم [illegible] النقض [illegible] انتفاء الوجود [illegible]

[illegible] الحيثية المذكورة [illegible] العدم [illegible]

على تلك الحيثية تقدما كانت او غيره وان كانت في نفس الامر تقدما فالتعرض بكونها
تقدما مستدرك بل نقول قوله بهذه الحيثية هي التقدم يدل على انها لو لم تكن تقدما
لم تحقق الجواب مع ان هذا يتم على التوجيه الاول دون الثاني وما قيل في بيان عدم
المناسبة ان الحيثية المذكورة تقدم ولزوم كونها تاخرا في التوجيه الثاني فمردود
اذ الحيثية المذكورة على التوجيه حاصل لا تاخر اعلم ان التوجيه الثاني غير صحيح من وجهين
آخرين الاول ان مدار ذلك على ان الجزء علة للاتصاف بالحيثية التي هي التقدم فنقول
الجزء علة متقدمة عليه مع كونه غير موجود ولا شك ان نسبة هذا التقدم الى الجزء
كنسبة التقدم المتقدم عليه فيلزم هناك تقدم ثالث متقدم الجزء على التقدم الثاني
وهكذا الى غير النهاية فيلزم اتصاف الجزء بتقدمات غير متناهية ومع ذلك لا بد ان
يكون هناك تقدم آخر لان التقدمات الغير المتناهية معلولة له ايضا فهو متقدم عليها
ولا شك انه لا يتصور كون هذا التقدم في الجزء المعروض او عينا فتعين كونه
زائدا عليه فلا يكون ما فرضناه جميعا جميعا وبناء ما ذكر على القاعدة المذكورة للنص
والاوقع مناقشة فيها والثاني ان هذا التوجيه يخرج الجواب عن كونه جوابا للسؤال
المذكور اذ العلة على هذا التوجيه يكون جزءا والمعلول تقدما مع ان مبنى السؤال
على كون العلة جزءا والمعلول كلا واين هذا من ذاك الا ان يقال المقصود من هذا الجواب
على هذا التوجيه ان هذا السؤال غير قادح فيما هو اصل الغرض اعني تقدم العلة على
المعلول الا بالوجود بل يؤيد ذلك بناء على ما سبق ويمكن ان يقال ان اتصاف الجزء
بتقدمات غير متناهية مع ما يتعلق به على الوجه الذي قرر يلزم على توجيه الشارح ايضا
اذ علية الجزء للكل لتلك الحيثية التي هي التقدم مما لا ينكر الا ان ذلك القائل صرح بكونها
معلولة للجزء دون الشارح وذلك غير مؤثر في اختصاص النقض المذكور بذلك القائل
او ايجاد نفسه والمتكلمون منعوا هذا التعميم وقالوا ان المستحيل افادة المفيد
الوجود لغيره بلا وجود دون افادة المفيد الوجود لنفسه والمستفيد
يعني ان حكمنا بتقدم وجود العلة على المعلول ليس في مطلق العلة حتى يمنع بما ذكر

من المتاليين هذا على التقرير الاول من التقريرين المذكورين واما على التقرير الثاني فمعناهما
فقوله والمستفيد اشارة الى ان ما ذكر غير صالح لسند المنع المذكور لتحقق فرق بين
وبين ما نحن فيه يدور عليه ذلك وجودا فصل المقسم بلا اعتبار وجود وعدم فان
كان ذلك التقدم مجتمعا مع كل من الوجود والعدم بحسب الذات اي بحسب جهة الجزء
وليس المراد التقدم الذاتي الذي هو احد اقسام التقدم والفرق اه عطف على
قوله المنع فهو من جملة القائل ايضا اذ كل من المنع والفرق متفرع على ما حقق فلا
يستلزم جوازه جوازه اه على التقرير الثاني من التقريرين المذكورين لكلام المحشي
في الجواب ماخوذ مع الجواب يأباه ولا شك ان ما بين المقدمتين اعني قوله
الماهية الممكنة من حيث هي هي تقبل العدم وقوله ومع الوجود يأباه قياس من الشكل
الثاني كاف في حصول المطلوب المقصود اعني جواز العينية والجزئية اذ يلزم منه ان لا تكون الماهية
من حيث هي هي مع الوجود فلا حاجة الى باقي المقدمات وان توقف بيان لا العينية
اذ قوله مع الوجود يأباه قلنا لو سلم ذلك فلا حاجة الى قوله والجزء ما قد يقال قوله
مع الوجود يأباه جواب دخل مقدر وهو انه لا يلزم من عدم قبول الماهية من حيث هي
هي العدم ارتفاع الامكان لجواز ان يكون الماهية مع الوجود موصوفة بذلك فدفع ذلك
بقوله ومع الوجود يأباه وانت تعلم ان ذلك في غاية البعد مع ان قول الشارح والا
لجاز ان يكون موجودة ومعدومة مما يمنع ذلك قد يقال الظاهر ان مقصود المصنف من قوله
الماهية من حيث هي هي تقبل العدم بيان بطلان تالي الشرطية المذكورة ومن قوله
ومع الوجود يأباه اثبات الملازمة في تلك الشرطية وقد عرفت ان في القولين
المذكورين غنى عن مؤنة باقي المقدمات على انه لو كان المراد بهذين القولين ما هو الظاهر
من المقصود لكان اللائق ان يقال فلو كان الوجود نفس الماهية بالفاء على ان التفريع
ما يدور عليه بطلان التالي على الشرطية غير معهود فيما بينهم بخلاف ما بني عليه الشرطية
والتحقيق ان مراد المصنف ان الماهية من حيث هي هي في الماهية المأخوذة مع الوجود
مع قطع النظر عن ان يكون الوجود نفسها او جزءها او زائدا عليها متنافيان

في قبول العدم والمنع عنه ونفي الامر اذ على تقدير الاول قابل له وعلى تقدير الثاني
مانع عنه ولا يتحقق هذا التخالف بينهما على تقدير كون الوجود نفس المهية او جزءا لها
المهية من حيث هي هي على تقدير كونها عين الوجود او جزءا لها على تقدير العينية والجزئية
واحد فظ ما تلونا عليك انه وقع ما قيل الاوجه ليقول ايضا وما يقال ان قولنا لو كانت تأبى
العدم من حيث هي هي يتحد بقولنا لكن كذلك في الاضراب عن سماجة فتامل في انه
لا يلزم على ذلك بهذا التقدير المذكور استدراك لا والله الهادي الى سواء السبيل
لما من قوله ولا يلزان يجوز اه عندنا خلافا للمعتزلة فان عندهم للمهية الممكنة
ثبوتا في الخارج خالية عن الوجود متصفة بالعدم ولا يعتبر تلك المهية لامتناع اتصاف
الصفة حقيقية كانت او اعتبارية واذا جاز ان يزيد ان الوجود يرتفع بارتفاع
المهية لان المهية اذا كانت مرتفعة امتنع كون الوجود موجودا اذ لو وجد الوجود
لكان اما قائما بذاته او بغير المهية التي هي وجودها بها والكل باطل فارتفاع الوجود
لازم لارتفاع المهية على تقدير زيادة الوجود على المهية فاذا جاز كون الوجود مرتفعا
على تقدير الزيادة على ما تقتضيه سوق الكلام وصحته جاز ذلك على تقدير كون الوجود
نفس الوجود او جزءا لها ولا شك ان هذه الملازمة محل المنع يعرف ذلك بالتامل الصادق
واعلم ان مدار الجواب على تقدير الشق الاول على منع بطلان التالي وعلى تقدير الشق
الثاني على منع الملازمة وان هذا الكلام يشعر بان هذا الدليل افاد المط لو كانت
المراد المهية الممكنة في الخارج متصفة بالعدم لكن في افادته اياه على ذلك التقدير
تامل ولك ان تجعل الجواب على التقدير الاول دائرا على منع آخر غير ما ذكر كما سيصرح
به في جواب سوال بعض الافاضل حيث قال ولا شيء من المهية وجزئها ما نحن فيه
اه فان فيه تصريحا بان المط المستفاد من هذا الدليل نفي العينية والجزئية معا
فالدليل قاصر عن المدعى لا يبعد ان يقال اقتصر المستدل على ما يفيد زيادة الوجود
الخارجي لان الوجود الذهني على تقدير ثبوته لم يختلف في زيادته بل كل من قال به حكم
بزيادته على المهيات فلا حاجة الى التعرض بما يدل على زيادته عليها والحكم بثبوته له

اي الحكم بثبوت ذلك الحصول الذي هو وجود ذهني له اي لذلك الشيء اذ الحكم على
الشيء حال كونه معدوما في الذهن بانه حاصل فيه يستدعي تصور الشيء والحصول في
والنسبة بينهما ومن البين ان نفس حصول الشيء في الذهن لا يكفي في جميع ذلك فلا
يحصل من حصول الشيء في الذهن الحكم المذكور وان كان ذلك الحصول هو التعقل
ورب شيء في الذهن يتصف بصفة ولم يحكم بثبوتها له واتصافه بها لسبب عدم حصول
ما يتوقف عليه الحكم ذلك الحكم من تصور المحكوم عليه وبه والنسبة بينهما فان الشعور
سوق الكلام يدل على انه لا حاجة اليه وغير مستلزم له في هذه العبارة اشارة
الى ان تعقل الشيء كاف في تعقل تعقله حيث نفى الاستلزام على وجه التقييد فقوله
وغير مستلزم له على وجه يفيد نفي استلزام حصول الشيء في الذهن لتعقل ذلك الحصول
والحكم بثبوته له لو كان المراد نفي استلزام المجموع تعقل الحصول والحكم ومن هنا
يعلم ايضا عدم الاحتياج الى قوله لان الشعور بالشيء غير الشعور بذلك الشعور
قال بعض الافاضل ظاهر الكلام الشارح ان الاختلاف والانكار مبني على ان الشعور
بالشيء لا يستلزم الشعور بذلك الشعور حتى لو كان مستلزما له لما وقع الانكار
وليس كذلك فان المنكر منكر حال الشعوري ولو كان الانكار لعدم الشعور
بالشعور لزال عند حصوله فعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام المص على ان تحقق الوجود
الذهني للشيء اي تحقق تعقله في نفس الامر لا يمنع من الشك فيه اي في انه هل لذلك
الشيء وجود غير وجوده الخارجي يعني ان تعقله هل هو وجود آخر ام لا ولذلك
اختلف فيه فقال قوم بان تعقله وجود آخر ومنع آخرون انتهى كلامه وفيه ان الحق
الاول لا ان ظ كلام الشارح ليس ان الاختلاف والانكار مبني على ما قاله من ان الشعور
بالشيء لا يستلزم الشعور بذلك الشيء بل بناء على ان الشعور بالشيء لا يستلزم
الشعور بذلك الشعور على وجه لا شك فيه كما هو الظاهر من عبارته ولا شك للعاقل
في ان الشعور بذلك الشعور لو كان على وجه لا شك فيه لم يختلف ولم يتحقق الانكار
في تعقل شيء من الاشياء اذ معنى ذلك الاستلزام على الوجه المذكور ليس الا عين الحكم

بثبوت المحمول الذي هو التعقل لذلك الشيء والثاني انا لا نم ان الانكار لو كان لعدم
الشعور بالشعور لزال عند حصوله على ان قوله فان المنكر منكر حال الشعور في
حيز المنع والثالث ان حاصل قوله فعلى هذا ينبغي ان يحمل عينه قصده الشارح بما نقله
بقوله حصول شيء في الذهن الى اخر ما قرره بلا تفاوت على ما لا يخفى على من تامل في كلام
الشارح قد يقال كما ان ما ذكره الشارح مانع عن حصول الجزم المذكور كذلك مانع من حصول
الشك المعهود اذ الشك ايضا يستدعي امورا انتفت ههنا بواسطة ما ذكره وقد سبق
والجواب عن هذا الكلام لا يشتبه على من تامل في كلام الشارح حق التامل لما انكره مما قيل
انكار العقلاء الوجود الذهني لجواز ان يكون بناء على ان لا يكون في نفس الامر ما
يسمى الوجود الذهني لا بناء على ما ذكره وانت تعلم بان قول الشارح على تقدير تسليم
الوجود الذهني دافع لما اورد ولقايل ان يقول قولكم لا يمنع الشك يدل على انه لو
حصل الجزم بثبوت ما هو حصول عقلي لما يتصف به لما وقع انكار لذلك الثبوت
للحصول العقلي للاشياء مع انه ليس كذلك لجواز ان يقع منه انكار لذلك بناء
على عدم علمه بان ذلك حصول عقلي وان الذي طائفة من العقلاء اعني ما يسمى بالوجود
الذهني هو ذلك الذي وقع الجزم به وعلى هذا امتنع الشرطية اعني قول الشارح ولو
كان تحقق الوجود الذهني ما نعلم لزالت الشك فيه وموجبا للجزم ولا شك ان هذا افاد في
في البحث الاول من الابحاث الثلث المتقدمة وايضا هذا جواب على تقدير تسليم
القصور وهو موضع ما ذكر من الدليل على زيادة الوجود الخارجي على الماهيات دليل
اخر على زيادة الوجود المطلق الشامل للوجود الخارجي والذهني عليها فلا يكون
نفسها هذا التفريع لا يلائم التفريع السابق اذ المغايرة لا تنافي الجزئية سيما
ان يكون الجزء غير محمول وتحكم ان يكون الوجود من الاجزاء الغير المحمولة عليها وجه
الا ان يدعى ان المراد المغايرة الخاصة التي يتفرع عليه ما فرع على ما استفاد من
التفريع السابق فان قيل اذا امكن المهية الخارجية معقولة لاحد لم يتحقق الوجود الذهني
فما فايدة الحكم بزيادة الامر الذي لم يتحقق اذ الوجود الذهني نفس التعقل قلت المراد
ان

ان المهية الخارجية اذا لم تكن معقولة كانت خالية عن الوجود الذهني بحيث لا يكون المهية
ولا جزؤها نعلم ان تلك المهية حاصلة بدونه فلو تحقق الوجود الذهني بان تعقل تلك
المهية لم يتغير الحال بان يكون الوجود نفسها او جزؤها بل الحال بعد تحققه على
ما قبله اذ لا نعقل ان الوجود قبل التحقق لا يكون نفسا ولا جزءا وكان بعده احدهما
او يتوجه اذ الحكم المذكور يستدعي ذلك بل هو غير صادق على تقدير انتفائه
وثبوت ذاتيته المراد بالذاتي مطلق الجزء لا ما هو المصطلح اذ الوجود على تقدير كونه
جزءا لا يلزم ان يكون ذاتيا بالمعنى الاصطلاحي بل الحق على ذلك التقدير ان الوجود
لا يكون ذاتيا بذلك المعنى ولا نم ان شيئا من المهيات معقولة كذلك اي بالكنه
فيه ان شيئا من المهية اذا لم تكن معقولة بالكنه لم يكن شيء معقولا لاستلزام ذلك التسلسل
في تعقلات الوجوه اذ لكل شيء وجه وكنه فتعقل الاشياء اما بالكنه او بالوجه
ولا وجود للاول فرضا فالتعقل لا يكون ابدا الا بالوجه ولزم التسلسل في تعقلات
الوجوه ولا شك ان التعقل محقق فدل ذلك على ان شيئا ما متعقل بالكنه
ولا يشتبه على الفطن ان ما ذكرنا انما يرد لو كان المراد بالشيء في قوله لا نم ان شيئا ما
يعم الموجود الخارجي والمعدوم واما اذا اريد به الموجود الخارجي كما هو الحق فلا
اذ يجوز ان يعقل الموجود الخارجي بما يعقل من الامور العدمية الصادقة عليه
كنهها ووجها اذ لم يدخل تلك الامور في الشيء على تقدير التخصيص المذكور لما اقام
حمله لا شك انه لا فايدة في حمل الوجود على المهيات بل لا يصح ذلك فلا الحكم ببطلان
التالي وان اريد حمل ما اشتق من الوجود منع الملازمة السواد ذو سواد
اذ عرض كون الوجود لا الموجود نفس السواد فعلى ما ذكر من الوجه الاظهر كان
الحمل غير صحيح لانه صحيح غير مفيد فايدة معتدا بها او ذو لون بناء الترديد
على الوجه الاظهر وغيره ولا يبعد ان يقال معناه على احتمال كون الوجود
جزءا محمولا وغير محمول او كون الوجود بمعنى الموجود على ما بنى المص عليه كلامه
وليس فيه اي في قولنا السواد لون او ذو لون فايدة جديدة اذ تعقل

وايضا لنفي ما يذكره من انه يجوز ان يتصور بالكنه بعض
الاشياء بدون الآخر بل بعضها دون الكل
يجوز ان لا يعقل بالكنه بعض ... بحال
لاضعفاء ه

السواد بالكنه او تعقل الكل بالكنه يستلزم التصديق بثبوت الجزء له على ما بين في مباحث
خواص الذاتي وفي حمل الموجود على السواد بعد تعقله بالكنه فايدة جديدة فالاولى أن
يقال بدل الوجود الموجود على ما يستدعيه سياق الكلام لو لم يكن الوجود زايدا
بهذا الوجه مختص بزيادة الوجود المطلق على ما يدل عليه عبارته بخلاف الوجوه الاخر
دون الماهية أي دون ما صدق عليه مفهوم الماهية من الامور الموجودة فان مفهوم
الماهية مشترك بين جميع الموجودات فلا يتجه ما قيل أن الماهية مشترك كالوجود فلا يتم
الدليل اذ المقصود بيان الزيادة على الموجودات التي هي ما صدق عليه مفهوم الماهية
من الامور الموجودة لا نفسه فكان اعم الذاتيات هذا بناء على تقدير ان لا يتحقق
جزء مشترك بين معدوم وبين الموجودات اذ على تقدير تحقق ذلك يمنع الملازمة وايضا
ذلك مبني على ان الوجود بسيط اذ على تقدير تركبه يمنع الملازمة اذ لا ذاتي اعم
منه فيه ان المراد بكون الوجود اعم الذاتيات على التقدير المذكور لو كان ما هو المتبادر
منه اعني كونه فوق جميع الذاتيات المشتركة بين الموجودات لم يفد الدليل اعني
قوله اذ لا ذاتي اعم منه ذلك لجواز تحقق ما يساوي الوجود الا ان يقال لا ذاتي
للماهية في مرتبة واحدة وقد يقال ان معنى قوله اذ لا ذاتي اعم منه انه فوق جميع الذاتيات
المشتركة بين جميع الموجودات بحسب العرف على ما سبق كما يقال لا افضل من زيد
بين القوم واريد به انه افضل القوم ولا يراد به عرفا معنى يجوز معه تحقق ما يساويه
في الفضل ورد ذلك بانه على ذلك التقدير يمنع الدليل بين التالي على ما ذكر من التبادر
فلا وجه لذكره في بيان الشرطية المذكورة ولو قيل ان معنى قوله اعم الذاتيات
انه لا ذاتي فوقه كما يقال مثلا ان الشيء اعم المفهومات واريد به انه لا مفهوم
فوقه وعلى هذا تم الدليل اعني قوله اذ لا ذاتي اعم منه في بيان ما تقدم عليه قيل
ان قوله اذ لا ذاتي اعم منه اذا اريد به معناه الغير العرفي المجهور لتحقق المساوي
كان بعين قوله اعم الذاتيات على ما ذكره من التأويل فيه فلا يفيد اللزوم نعم يجوز
ان يراد بقوله اذ لا ذاتي اعم منه معناه العرفي وافادة اللزوم على تقدير التأويل

المذكور في الثاني الا ان كون الوجود اعم الذاتيات بذلك المعنى لا يتفرع عليه قوله
فكان جنسا والتفصيل ههنا انه اما ان يراد بكل من التالي وما ذكر في بيان اللزوم معناه
الحقيقي العقلي او غيره او يراد باحدهما العقلي وبالآخر العرفي فههنا اعتبارات
اربعة فانظر الى ان اي اعتبار يناسب المقام ان كان محمولا عليها اه يرد عليها
قلنا فيما سلف ان الوجود على تقدير الجزئية يحتمل ان يكون جزءا غير محمول كالهيولى
العنصرية بالنسبة الى الاجسام العنصرية ونبهت فيما سبق ان الذاتي في
الاصطلاح لا يطلق على الجزء الغير المحمول فقوله فكان اعم الذاتيات ليس على ما ينبغي
لجواز كون الوجود غير محمول على ما عرفت اتفاقا لا اولى ان يقال عقيب قوله اعم
الذاتيات او مثل اعم الذاتيات ولعل الشارح نظر الى ان اطلاق الذاتي بمعنى الجزء
مطلقا كثير شايع بخلاف الجنس فالحق به ما الحق وتمايز انواع المندرجة او ما هو
بمنزلة الانواع كالاجسام العنصرية بالنسبة الى الهيولى العنصرية فانها ليست
انواعا لها مثل الفصول كالصور النوعية المنوعة للاجسام العنصرية
لان البسيط فيه ان ما هو معلوم ان المركب لا بد ان يتركب من اشياء هي بسايط
بالنسبة الى ذلك المركب واما انه لا بد ان يتركب المركب من البسايط الحقيقية
او مما ينتهي اليها فمما لا يعود اليه ضرورة ولا دليل فلم لا يجوز تركب الشيء من الاشياء
المركبة من الاشياء الاخر المركبة من الاشياء التي تركب وهكذا الى غير النهاية ورد
ذلك بانه مستحيل بشهادة البرهان المشهور فيما بينهم اعني برهان التطبيق
اذ تحقق هناك شرايطه بانه اعني الوجود والترتب والمعية وانت تعلم
انه لا احتياج على هذا الى قوله لان البسيط مبدأ المركب بل تم الكلام بدونه ويكمل
لا بد في المركب من البسايط الحقيقية او مما ينتهي اليها لتحقق ذلك المركب
لو لم يكن كذلك لم يوجد مركب اصلا وانت تعلم بانه لا مغايرة حقيقية بين ما ذكره
الشارح وبين ما قيل والكثرة ولو كانت غير متناهية قال المص في مباحث الماهية
في المقصد الرابع وينتهي المركب الى البسيط لان العدد ولو كانت غير متناهية فيه

الواحد ضرورة ولاشك ان العبارة المنقولة تشعر بان المراد بالكثرة ههنا
العدد ويرد عليه ان ما ذكر لا يدل على ما هو المط اعنى تركب معروض العدد اعنى المتعدد
من البسايط ابتداء او انتهاء اذ لا بد فى المتعدد من اجزاء هى واحدة بالاضافة
اليه واما وجوب كونها واحدة حقيقية بحيث لا تنقسم بالفعل اصلا فلا يدل على
وجوب لكن الوحدات مبادى الكثرة والعدد مبناه على جواز ما مر وسيتضح عليك
هذا البحث فى مباحث المهية فقد بطل اه لا خفاء فى ان هذا الدليل لا يدل على
ما هو المط اعنى نفى الجزئية على وجه يلزم منه زيادة الوجود على كل من الجواهر والاعراض
لجواز ان يكون الوجود جزءا لجوهر او جزءا للجوهر فقط او عرضا ويكون جزءا للاعراض
لا غير وبالجملة الثابت بالدليل رفع ايجاب كلى لا سلب كلى والمقصود الثانى لا
الاول عن الوجه الرابع جعل الوجه المذكور وجها واحدا رابعا مع ان نفى
الجزئية بوجهين لا يخ عن شىء ويقال يجوز ان هذا الجواب بعد التحقيق راجع
الى منع الشرطية القايلة بانه لو لم يكن الوجود زايدا لكان اما نفسها او جزءها
اى جميع المهيات الموجودة اذ بذلك يتم مقصود المعلل وليس الجواب منعا للشرطية
الثانية اعنى قوله اذ لو كان الوجود جزءا للمهية لكان اعم الذاتيات اه اذا اريد
انه لو كان جزءا لكل من المهيات الموجودة لان المدعى للقايل ان يقول اذا كان المدعى
زيادة الوجودات الخاصة على ما يستفاد من هذه العبارة لم يفد الدليل الرابع
ذلك اذ يفيد ذلك زيادة الوجود المطلق على وجه لا شك فيه لا يشتبه على احد
ان المدعى اذا كان ما ذكر صدق نقيضه بستة احتمالات احدها ان يكون الوجود عينا فى
الكل وثانيها ان يكون جزءا فيه وثالثها ان يكون زايدا عليه فى البعض وعينا وجزءا فى
بعض الاخرين ورابعها ان يكون عينا فى البعض وجزءا فى البعض الاخر وخامسها
ان يكون زايدا فى البعض وجزءا للبعض وسادسها كونه عينا للبعض وزايدا فى
البعض الاخر وانت خبير بان كون الوجود جزءا لا يستلزم كونه جنسا لجواز
كونه جزء المهية واحدة وعينا للبواقى او عينا للبعض وزايدا للبعض الاخر

والجنس لا بد ان يكون جزءا للمهيتين والعدم استلزام كونه جزءا للجنسية قرر الشارح نظم
الكلام الجواز حيث قال لجواز انه اه لا جوهر ولا عرض لقايل ان يقول هذا المنع
لا يضر المعلل بل يفيده اذ الوجود اذا لم يكن جوهرا ولا عرضا لم يكن شىء منهما لان جزء الجوهر
والعرض لا بد ان يكون جوهرا او عرضا كما هو المشهور بين الجمهور وسيأتى تحقيق ذلك
فى بحث المهية بل نقول لكن الوجود غير جوهر وعرض يستلزم المط بتمامه اعنى نفى العينية
والجزئية لا شىء لان عين الشىء مندرج الا شك ان ذلك منقوض بالعدم اذ هو
معدوم مندرج تحت مطلق المعدوم الذى يتصف به ومن هذا القبيل العلم اذا
علم اذ هو مندرج تحت المعلوم المتصف به ونظيره كثير شايع وقد تقدم ان الوجود
موجود بنفس الوجود لا بوجود زايد عليه كما فى الموجودات التى هى غير الوجود
والتحقيق اعتراض على من استدل بعدة الوجوه على زيادة الوجود اذ هى مفيده
لما لا نزاع فيه تغاير المفهومين اما الثانى والرابع فظ واما الاول فلان قبول
المهية من حيث هى هى العدم وعدم قبول الوجود اياه يفيد ان مفهوم المهية ومفهوم
ومفهوم الوجود متغايران فقط اذ يجوز مع ذلك اتحاد الهويتين وقد يقال ان ما ذكر
من القبول وعدمه دليل على تغاير الذاتين ايضا واما ما افاده الثالث لمغايرة
المفهومين دون الذاتين فلان حمل شىء على اخر مفيد لتغاير المفهومين دون تغاير
الهويتين كيف ومن شروطه اتحاد الهويتين والنزاع انما وقع فيه ان لفظ النزاع
يشعر بان احد المتخاصمين قايل بانهما متحدان بهوية والاخر يحكم بانهما متغايران
بهوية مع ان المفهوم من قول المص بعد ما اثبت الحكماء اه انهما متوافقان فى الحكم
بالاتحاد بين الهويتين فالمعنى ان الشيخ حاكم بالاتحاد بينهما بحسب الهوية فقط
فيصح ان نقول من خاصمه فى ذلك ينفى ذلك والحاصل ان ما يصلح ان يقع النزاع
فيه هو هذا الا ذاك ما صدق عليه الوجود اى ما صدق عليه مسمى الوجود اذ
الشيخ لم يقل باشتراك الوجود معنى حتى يكون قيامها فيه دلالة على ان القيام
الخارجى يستدعى وجود القايم فى الخارج ولكن قيام العمى بمن قام به قياما خارجيا يكذب

قيل انه يمكن توجيه الاعتراض بانه لا يفيد الا ان وقع النزاع ه

بل وجه اه ذلك لا يفيد لما ذكره بالمواطاه

قيل انه لا اتحاد شرط فى الحمل بالاشتقاق والمراد بالحمل

لا بالاشتقاق لان الثالث يمكن ان يكون الوجه بالاشتقاق ه

ذلك

نحوي دليله اي دليله الكل والمراد بالمحذورات ما ذكره في دليله الثاني من كون الشيء موجودا مرتين وتقدم الشيء على نفسه ولزوم التسلسل لجواز ان يريد ان ما ذكر من الدليل ان ليس لكل منهما هوية خارجية وهو اعم مما ادعاه الشيخ من الاتحاد اذ يصدق ذلك على ما لا يجوز معه الاتحاد وعلى الوجه الذي فصله الشارح فلان يحمل فيه بحث اذ مفهوم الوجود على راي الشيخ جزئي حقيقي ولا يصلح ان يحمل حملا ايجابيا لم يكن لاحد فيه شك لجواز ان يكون الشك باعتبار عدم العلم بان الوجود عين الماهية كما يقع الشك في ان الناطق انسان مع الاتحاد في الذات حيث لم يعلم النسبة بينهما لما ثبت لا حاجة الى ان يتكلف ويقدر جواب لما بل هو قولهم فانهم الذي جزءه قالوا فيه ان يلاحظ قوله وان وافقوا بعد قوله قالوا وههنا بحث وهو ان الشيخ قايل بالتغاير في التصور بين المفهومين اللذين هويتهما متحدة كالذاتيات المتغايرة المفهوم المتحدة الهوية فليس تفصيل الهوية الى امرين وتحليلها مختص بالقول بالوجود الذهني الا ترى ان الشيخ قايل بالاتحاد بين الحيوان والناطق وحملها على شيء ومن البين ان ذلك لا يتصور الا بعد اعتبار التغاير وليس ذلك الا باعتبار التعقل نعم الحكماء متفردون بالتغاير في الوجود وذلك لا يستدعي انحصار القول بالتغاير منهم فليس الشيخ بحاكم بان الماهية عين الوجود الخارجي مطلقا فمن لم يقل بالوجود الذهني وحكم بزيادة الوجود يحتمل ان يريد به ما ذكرناه فقول الشارح فما ادعى من المتاخرين اه ليس على ما ينبغي انه من المعقولات الثانية هذا الحكم يشمل الوجودات الخاصة ايضا فيرد ان الواجب تعالى عندهم وجود خاص مجرد مع انه موجود خارجي وقدمنا اشارة الى ذلك ولهم في بيان المعقول الثاني ما ناقش في كونه جامعا ومانعا وما فهمناه من كلامه انه يصلح تعريفا لما هو وصف يكون عروضه لمعروضه عقليا لا خارجيا وبعبارة اخرى ما لا يتصف موصوفه به الا من حيث انه موجود في الذهن وليس المعقول كل وصف عدمي لانتقاضه بالعمى اذ هو مما يتصف موصوفه به

في الخارج فمنشأ ذلك توهم عكس موجبة كلية كنقيضها اذ كل معقول ثاني وصف عدمي في الخارج ولا يذهب عليك يعني ان ما ذكره المص بيان لما ادعاه بقيد نقيضه اذ الوجود اذا كان معقولا ثانيا لا يتصور ان يتحد بالموجود الخارجي وفيه دلالة واضحة على ما اورده الشارح بقوله وفيه بحث زايد على الماهية في الذهن ولقايل ان يقول ان ثبوت شيء لآخر فرع ثبوت ذلك الآخر ان خارجا فخارجا وان ذهنا فذهنا فثبوت الوجود الخارجي للماهية واتصافها به في الذهن يستدعي ثبوتها ووجودها قبل ثبوته لها واتصافها به كذلك فاستدعى اتصاف الماهية بالوجود في الذهن اتصافات غير متناهية بالوجودات الغير المتناهية الذهنية فلا بد ان يتحقق جميع الاتصافات التي يتوقف عليها اتصاف الماهية بالوجود الخارجي في الذهن بواسطة او بغيرها حتى يتحقق اتصاف الاول فليس هذه السلسلة مما ينقطع باعتبار انقطاع العقل فتامل على بصيرة قد عرفت ما فيه الاول انه لو لم يكن هذا الدليل بعد تمام جميع المقدمات المعتبرة فيه مادة وصورة لا يفيد زيادة الوجود على ماهية الواجب وانما يفيدها لو افاد نفي الجزئية ايضا ولعل تركه بناء على ظهور استحالة تركب الحقيقي الواجب تعالى لان المقصود بيان بطلان ما ذهب اليه الخصم ولا قايل بكون الوجود جزءا للواجب تعالى ولا يبعد ان يقال الوجود على تقدير كونه جزءا للواجب تعالى ومجرد تجرده وقيامه بذاته لاستحالة تركب ما كان قايما بذاته مما قام بغيره فالدليل المذكور يفيد نفي العينية والجزئية معا متجرده اي كونه متصفا به اذ الكلام في على اتصاف الواجب بالتجرد لا في علة نفسه فاندفع ما قيل ان احتياج التجرد الى علة انما يصح اذا كان التجرد وجوديا واما اذا كان عدميا كما هو الحق فلا اذ اتصاف الشيء بامر وجوديا كان او عدميا لا لعلة مستحيل ويمكن ان يقال ان الكلام لو كان في علة نفس التجرد يحصل ما هو المقصود على تقدير ان يكون التجرد عدميا اذ الشيء عدميا كان او وجوديا لا بد له من علة فعلة نفس التجرد اما كذا او كذا الى آخر ما قرره وفي قول الشارح قدس سره

سواء كان ذلك الغير وجوديا او عدميا اشارة خفية الى ذلك وههنا بحث وهو ان
الاحتياج الى العلة من ضروريات الامكان اما امكان الوجود المجرد او الوجود الرابطي
والاول يستدعي علة موجودة والثاني علة الاتصاف اذ لم يتحقق الاحتياج على تقدير
الوجوب والامتناع مطلقا ولا شك ان التجرد مما وجب ثبوته للواجب تعالى
فلا يستدعي علة وقد فصلنا ذلك فيما تقدم فيكون كل وجود مجرد والاختفاء في
ان ذلك مبني على تماثل الوجودات كما ينبني عليه ما في الدليل الثاني وستسمع هناك
ما فيه لا احتياج في نفي الاحتياج المذكور مستلزما لكون الواجب غير واجب
تامل الثاني ان الواجب مبداء للممكنات لا شك ان الوجه المذكور يمكن اجراؤه
في كل ما اختص بالواجب بادنى تغيير فيقال الواجب تعالى عالم بالعلم المحيط
لجميع المفهومات فالعالم اما الوجود وحده او هو مع قيد التجرد والاول يفضي الى
كون كل وجود عالما لما ذكره والثاني يؤدي الى ان يكون العالم معدوما وهو مستحيل
وكذا الواجب حي بالحيوة الازلية الى آخر ما قررناه ولا يخفى ان الدليل المذكور
بعد تسليم جميع ما اعترض فيه لا يفيد نفي الجزئية ولا يبعد ان يقال ترك ما يفيد ذلك
بناء على ما مر في ما تقدم من الوجه الاول فتامله ولقائل ان يقول عنه على تقدير
تماثل الوجودات الاقتضاء المذكور لجواز كون المبدء ناشئة من خصوصية فرد من
الوجود دون ساير الافراد وان كان الافراد متماثلة لان كل فرد من افراد طبيعة
نوعية لخصوصية يكون منشأ لصفات مختصة الا ترى ان وجود الواجب منشأ
عندهم لقدمه وساير الصفات الكمالية دون وجودات الممكنات وقيل ذلك
ليس الا لان لكل وجود خصوصية ممتازا بها عن الآخر لا يقال على تقدير التماثل
يمكن ان يوجد لكل فرد من الطبيعة النوعية ما يوجد لواحد منها على ما بنى عليه جواب
السؤال الآتي بقوله لا يقال اذ البين انه لا يتم الا بذلك وبهذا القدر يكون الدليل
محفوظا عن الخلل اذ على تقدير ان يكون المؤثر الوجود وحده باعتبار الخصوصية
يلزم امكان مبدائية كل وجود الا انه لا يترتب عليه مقتضاه بواسطة انتفاء شرط

تاثيره

تاثيره كما سياتي لانا نقول المتكلمون مع قولهم بالتماثل المذكور حاكمون بان المبدأ
للممكنات ليس الا وجوده الزايد على ماهيته تعالى وكذا يحكمون بان ذلك هو المنشأ
لجميع صفاته الكمالية فيلزم عليهم ما قالوا على الحكماء على ان القول بامكان وجود
ما يوجد لواحد من الطبيعة النوعية لباقي افرادها في حيز المنع ولا يبعد ان يقال
ان المنشأ عند المتكلمين للمبدئية وساير الصفات الكاملة ماهيته تعالى لا وجوده
وما فهم من اطلاقاتهم انه هو الوجود الذي حصل له تعالى تسامح منهم ولا شيء من الموجودات
المشارك في ماهيته تعالى اي فاعلا في المبدء وبذلك اذ الكلام في المبدء بذلك المعنى ولان
المبدء مطلق بحيث يشمل العلة التامة لا يمتنع ان يدخل فيه العدم اذ يوجد في المعد
وعدم المانع جزء العلة التامة فالعلة المستقلة للوجود يجوز عدمها بخلاف المبدء
الذي هو فاعل الوجود اذ يجب وجوده ثم ايجاده وانه بديهة وايضا يلزم على ذلك
التقدير خلاف المفروض اذ فرض ان الواجب مبداء الوجود والمركب الذي
هو الواجب والتجرد لا يكون واجبا ولا شبهة على احد ان الترديد المذكور على ما ذكرنا
يكون قبيحا اثبات الصانع الى ان يؤثر في العالم لا لانه اذ يا بلى ثبات الصانع
الواجب اذ يجوز مع ذلك ان يبرهن على اثبات الواجب نعم يمتنع اثبات الواجب
على ذلك التقدير بالمصنوعات المحكمة ولاجل ما ذكرنا قال الشارح اثبات الصانع
دون اثبات الواجب جاز العدم في اللزوم مجال مناقشة لا يقال لم لا يجوز
هذا الجواب اختيار للشق الثاني ودعوى عدم حصره فيما ذكر لانا نقول لا اخفاء
في ان مدار الجواب على التماثل بين الوجودات وان ما يوجد للكل من المتماثلات يمكن
ان يوجد لباقيها وقد ثبت فيما تقدم انه في حيز المنع ولا اشتباه في ان اطلاق
الشرط على التجرد المعدوم بالمعنى الحقيقي اللغوي اذ الشرط في الاصطلاح لا يكون
الا وجوديا وهو جواز ليس الحد اللازم مما ذكره فيما تقدم الجواز في قوله يعود
ادنى مسامحة بان النزاع يتراءى من ظاهر الكلام ان النزاع لو كان في الوجود المطلق
المشترك تم الدليلان مع ان ذلك محل تامل ويمكن ان يقال المقصود من ذلك تحقيق محل

النزاع لانه لو كان النزاع في ذلك بينهما قصدوه والا لكان حقيقة لان الوجود المطلق المشترك عين الوجودات المقارنة للموجودات في نفس الامر والاشتراك انما يعرض لما ينتزع العقل منها فان قلت كيف تحكم بانه لا يقول عاقل بان الوجود المطلق المشترك عين حقيقته تعالى مع ان الموحدين من الصوفية يختارون ذلك قلت سند منع بقوله عاقل لانه لا ياخذ علم القوة العاقلة النظرية فان طورهم في اخذ العلوم وراء طور القوى العاقلة الفكرية وما ذكره الش في الحقيقة بما اختاره المص في رد بهم في الالهيات ان حقيقة الواجب لو كانت الوجود المطلق لزم مقارنته للقاذورات تعالى عن ذلك وهو المجرد ولو قال المص وهو المقتضي والمبدا لكان الاول اشارة الى الدليل الاول واختيار الشق الاول من الترديد فيه والثاني اشارة الى دليله الثاني وان المختار هو الشق الاول من الترديد لكان افيد وفي عبارة الشارح اشارة الى ان المناسب ان يقول بدل قوله المجرد المقتضي وانما يلزم فيه ما قد عرفت من المنع الا ان يقال ذكر الكلام مبني على سبيل التنزل وان كان بالتواطؤ هذا كلام من جانب الحكيم على وجه التنزل اذ هو قائل بالتشكيك زاد في التوضيح وجه التوضيح انه يعلم من ذلك ان حقيقة الواجب هي الفرد من الوجود لا حصته وفي كون الواجب فردا من الوجود ما قد عرفته غير مرة وقد يجاب عن ذلك بان المستحيل كون الواجب حصة من الوجود لا فردا منه فان الجزئي معقول ثان وفرده موجود خارجي دون حصته وكذا الماهية فان ما صدقت عليه من الافراد موجود خارجي مع ان حصصها ليست كذلك ولا خفاء في ان هذا انما يجدي اذا حكم الحكيم بكون الفرد من الوجود معقولا ثانيا لكونه تحت الوجود المطلق الذي حكم بانه معقول ثان واما اذا صرح بانه معقول ثان لا لاجل ذلك فذلك غير نافع والمثالان المذكوران ليسا مما نحن فيه فقد يكون جواب لقوله فان قيل يعني ان كون الوجود الذي للواجب مشاركا لسائر الوجودات في مفهوم مطلق الوجود ولازما لماهيته تعالى يستلزم مقارنته لماهيته ومغايرته لها وهي ليست بما ذهب اليه الحكيم في الواجب فانقل

من ذلك

من ذلك البعض من الفضلاء حكم بكون الوجود الواجبي مشاركا للوجودات ولازما لماهيته تعالى فلا يكون ذلك مما ذهب اليه الحكيم وهذا معنى قوله والى هذا المعنى اشار وانت تعلم ان عبارة الامام حينئذ يحتمل ان يكون المراد فيها بالوجود المشارك للوجودات فردا من الوجود المطلق وان يكون الحصة منه وكذا ماهية الواجب تعالى في تلك العبارة تحتمل ان يكون فردا من الوجود وان يكون غيره فقول الش والى هذا المعنى اشار انما يصح اذا كان المراد بالوجود المشارك للوجودات ولماهيته تعالى في تلك العبارة الحصة من الوجود والوجود الذي هو فرد واما اذا اريد غيره فلا فافهم فلا فرق اذن بين الواجب ههنا سؤال مشهور ظ وهو ان الحصة في الممكن كما عارضة لماهيته التي هي غير الوجود وفي الواجب عارضة لماهيته التي هي الوجود فتجرد العروض للحصة لهما لا يوجب عدم الفرق وتوضيحه انه ان اريد بعدم الفرق في عروض الوجود لهما ان العارض لهما الحصة لا غير فمسلم لكن لا يجدي ذلك نفعا بل الحصول الفرق بوجه آخر اعني الوجه المذكور فلا يصح قوله الا ان يثبت اه اذ لا يتوقف الفرق بينهما على تقدير العروض المذكور على ذلك وان اريد بعدم الفرق في عروض الوجود ان لا فرق بينهما من وجه وان كان ذلك خلاف ما يقتضيه ظ العبارة فمنع بين لان الستره بان انتفاء المقيد لا يستلزم انتفاء المطلق والجواب ان مقتضى كلامه انا نقول ليس تحت الوجود المطلق الا الحصص والوجودات الخاصة لا يكون غيرها فاذا حكمتم بعروض الحصة للواجب كما حكمتم به في الممكن لم يتحقق الفرق بينهما فان قلتم بان الواجب وجود غير الحصة فذلك يستدعي ان تحكموا بتحقق وجود غير الحصة في الممكن بلا تفاوت اذ الحكم بوجود الفرد والحصة في الواجب ووجود الحصة في الممكن دون الفرد تحكم بحت فاذا لم يتحقق الفرد في الممكن لم يتحقق في الواجب فالفرق بين الواجب والممكن لا يوجد الا بعد اثبات الفرد في الممكن على ما ادعاه فما لم يثبت الفرد في الممكن لا يكون ماهيته تعالى التي يعرضها الحصة فردا من الوجود المطلق فقد يقال يكفي لزوم الفرد والحصة في الواجب لا يلزم في الممكن الا الحصة وذلك

ليس بمستحيل غاية ذلك انه مستبعد يدفع بالدليل الذي دل على ان الواجب نعم لا يكون
الا وجودا بحتا فظهر الفرق في توقف الفرق على جميع ما ذكر توقف بل الظاهر موقوف
على بعضها الا على الكل ولكن لم يتم عليه قد يقال اذا كان للكلي فرد وحصة يلزم ان يكون
للوجود الذي هو كلي فرد وحصة وايضا على تقدير كون الوجود المطلق مقولا على
الوجودات بالتشكيك نقول لا شك انه عارض لها على ما هو المشهور فلو كان في الممكن
غير الحصة امر انما هو فرد للوجود المطلق اذ الشيء لا يحمل على حصته بالتشكيك
اذ كل كلي بالنسبة الى حصصه نوع حقيقي على ما حقق في موضعه التزما تحقق
عدمه قد يقال التزام ذلك في الممكن دون التزامه في الواجب مما لا يعقل اذ يرد
عليه مثل ما يرد على ذلك البعض من الفضلاء والتفصيل ان تحقق الفرد والحصة
في الواجب وفي الممكن بحكم على ما قررناه كذلك تحقق الفرد والحصة في الممكن دون
الواجب بلا تفاوت فكيف ينازع المص في ذلك ويسلم هذا اذا فهم من تقريره السابق
ان بينهما تلازما ويمكن ان يقال معنى قوله والتزما تحقق انا نمنع تحقق الفرد والحصة
في الواجب فتأمل بطريق المنع اه يدل هذا على ان الزايد المذكور في عبارة ذلك
البعض من الفضلاء سند للمنع وذلك ليس بظ على ان الشارح عده زيادة في التوضيح
والسند لا بد ان يكون ملزوما للمنع وزيادة توضيح المنع لا تستلزم كون المنع
لازما وقد يقال تلك الزيادة ليست سندا للمنع حقيقة لكن في قوة سند المنع
فاجرى عليها اجرى على ما هو سند حقيقة للمنع واعلم ان ابطال السند انما يكون غير
نافع اذا كان اخص من المنع اذ ابطال الاخص لا يستلزم ابطال الاعم واما اذا
كان سند المنع مساويا له في ابطاله نفع بعد ان يثبت المساواة فان قلت المص اه
يريد ان الحكم بالاختلاف المستفاد من قوله مختلفة بالحقيقة على الوجودات
نافع في دفع الدليلين المذكورين ولا يكون ذلك الحكم على الموجودات نافعا في ذلك
اذ المقصود ان وجود الواجب مخالف لساير الوجودات فيجوز ان يقتضي ذلك
الوجود ما لا يقتضيه باقي الوجودات ولا يحصل ذلك المقصود ببيان اختلاف الموجودات

مختلفة

مختلفة بالحقيقة لا يخفى عليك ان الحكم باختلاف حقايق الوجودات لا يلزم مما سبق
من مقولية الوجود بالتشكيك وعروضه للوجودات الخاصة اذ يجوز ان يكون الشيء
مقولا على اشياء وعارضا لها ومع ذلك يكون تلك الاشياء متفقة الحقيقة ولعل
الشارح استشعر ما اوردناه فغير قول المص بقوله اي يجوز ان يكون كذلك وانت
تعلم انه لا فايدة بعد ذلك التغيير لكن بان الوجود مقول بالتشكيك على الوجودات
وعارضا لها اذ يجوز مع ذلك ان يكون الشيء مقولا على اشياء متواطئة وذاتيا
لها جواز اختلاف حقايق تلك الاشياء وكما ان الجوهر مقول على الجواهر المختلفة
المختلفة الحقايق ويمكن ان يقال مقصود المص ان ما يصلح ان يكون تمام حقيقة
الوجودات ليس الا الوجود المطلق فاذا اقمنا دليلا على كونه عارضا لها علمت
انها مختلفة الحقايق ولا اخفاء في ان الحكم بان ما يصلح ان يكون تمام حقيقة الوجودات
ليس الا الوجود المطلق مما منع لاختلاف الوجودين اي يجوز اختلاف الوجودين
في الحقيقة فبناء على ما تقدم من التغيير فلم لا يجوز الظاهر انه سند للمنع فلا وجه لقوله
ويتفرع مجرد المنع ولا شك ان التعرض بعروض الوجود على هذا الوجه مما لا يوجب
صحة تفريع الوجوب ظ على وقوع الاختلاف لا على جوازه على ما فسره الشارح
واعلم ان ما اعتبره المص من جعل المنع مع السند تارة اعتراضا وجعل ذلك
المنع بعينه بلا سند على ما اعتقد كلامه عليه اخرى اعتراضا آخر لا يخلو عن
بعد ومما يتعلق بهذا المقام ان بعض الافاضل حكم ان كل واحد من الاعتراضين
جواب عن مجموع شقي كل من الدليلين مع ان ذلك ليس بظ بل الظاهر اختلاف
ذلك اذ كل منهما جواب باعتبار الشقين الاوليين من كل من الدليلين فيه
كل وجود اذا كانت الوجودات متخالفة الحقايق لم يكن نفس الحصص من الوجود
المطلق العارض لتلك الوجودات المتخالفة الحقايق لانها متفقات الحقيقة
بناء على ان كل كلي نوع حقيقي بالنسبة الى حصصه فيصح قوله في الممكنات اه
ولا يخفى ان اللازم مما قرره المص جواز الامور الثلاثة في الممكنات لا تحققها

قوله [illegible] ان المراد [illegible] كحقايق
[illegible] مختلفة الحقايق لا التعينات [illegible]
فقط الحقيقة [illegible] كلام المص ان [illegible] الوجود
[illegible]

وان زيادة الشرح قوله ان يكون ذلك المشترك عارضا لا فراده الذي لا نظير له فايدة فيما قصده على ما اشرنا اليه لتوطيه بيان تحقق الامور الثلثة قد يقال ان عبارة المص لا تقتضي ما ذكره الشرح من تحقق الامور الثلثة اقتضاء ظاهرا اذ يجوز ان يكون المراد بحقايق الوجودات ما فوق الواحد اعني حقيقة الوجود الذي هو عين حقيقة الواجب وفرد من الوجود المطلق وحقيقة وجود الممكن الذي هو حصة من الوجود المطلق ولا خفاء في ان ها بين الحقيقتين متخالفتان فلا يلزم مما ذكره المص تحقق فرد من الممكن بل يلزم تحقق فرد من حقيقته في الواجب وحصة من الوجود المطلق في الممكن ولا يشتبه على المتامل ان ما ذكره الشرح من تحقق الامور الثلثة على ما يفهم من ظاهر عبارته ومن تفريعه بقوله فهذا الجواب انه مختص بالوجه الثاني من الاعتراض ومن البين ان الوجه الاول من الاعتراض اقتضى ما اقتضاه والوجه الاخر تحقق الامور الثلثة في الممكن بل الوجه الاول اظهر من ذلك في الاقتضاء اذ لا نظير عليه ان يراد بالاشياء التي يقال عليها الوجود بالتشكيك ما فوق الواحد بناء على ما اشتهر من ان المقول بالتشكيك على الاشياء يكون عارضا لها فعلى هذا قول الشرح فهذا الجواب على وجه التخصيص محل تامل فيكون وجوده زايدا في هذا الوجه انما هو لعلى الزيادة اذا امتنع كون احد طرفي النسبة كلا والاخر جزءا والا فيجوز لو كان الوجود ليس عين المهية لا ما ذكره الا ان يقال المستفاد من الدليل نفي العينية ونفي الجزئية مستفاد من ظهور استحالة تركب الواجب او ان يقال المقصود نفي ما ذهب اليه الخصم ولا قايل بالجزئية ولا يخفى عليك ان تفسير الوجوب بالاقتضاء المذكور مسامحة كما يعرف فيما بينهم اذ ليس محل الوجوب على الاقتضاء بل الوجوب كون المهية بحيث تقتضي وجودها لانه بذاته في افادة هذا الدليل لما ادعاه الشرح تامل والصواب لما كان للوجوب معان متعددة على ما سيأتي في مباحث الوجوب بعضها اضافية وبعضها غير اضافية لم يكن لمنع كون الوجوب اضافيا وجه ولذلك قال والصواب اذ الحكم

بكونه غير اضافي مطلقا خطاء اذ بعض معانيه اضافي فيجوز ان يكون بناء الاستدلال المذكور عليه ولا خفاء في ان الاول على تقدير ان يكون بناء الاستدلال المذكور على الذي هو الاقتضاء المذكور ان يقال ما قال بقوله فنقول امر سلبيا يعني ان المعنى المذكور لكونه سلبيا غير محتاج الى التحقق الشيئين في الواجب اذ الوجود على تقدير كونه عين الواجب متصف بذلك الاستغناء والسر فيه كون ذلك المعنى سلبيا فنقول يفهم من هذا الكلام ان الواجب نعم فرد من الوجود المطلق وفيه حصة من الكون في الاعيان على ما يفهم من جواب في ذلك البعض من الفضلاء فهذا جواب بما لا يرضيه المص على الوجه الذي قرره قلت كون الوجودات هذا ظ في ان الممكن يتحقق فيه فرد من الوجود المطلق وحصة منه والمص ممن نازع فيه ولا شك انه يفهم من هذا الجواب ان لوجودات الممكنات مدخل في اقتضاء عارضها الذي هو الوجود المطلق وذلك ليس بمعلوم ظاهرا على ان الطبيعة اذا كان بناء الاستدلال على هذه المقدمة لم يحصل ما هو المقصود ههنا فلا تختلف لوازمه نعم يفهم منه ان مدار الاستدلال على اللزوم وذلك ليس بظاهر بل نقول يفهم من تقرير الشرح ان مدار الاستدلال على قولهم ان الطبيعة النوعية يصح لكل فرد منها ما يصح على الفرد الاخر ومن عبارة المص ان مداره على اللزوم فتامل في التوفيق بينهما والله الموفق ابطلوا المثل وجه ابطالهم ان الفرد الذي قال به افلاطون مماثل لساير افراد الطبيعة النوعية التي ذلك الفرد منها فوجب ان يصح له ما صح لذلك الفرد وذلك مما ليس قال به افلاطون وبها الا خارجا انما ابطل مذهب ذيمقراطيس بما ذكر من القاعدة لان الاجزاء التي للجسم البسيط وذلك الجسم متماثلة فكل ما ثبت لذلك الجسم من الانقسام الخارجي صح قبوله لتلك الاجزاء بل هو امر عارض لافراده وايضا يجوز ان يقال ان ما نحن فيه ليس من قبيل اللوازم نظرا عنا قد سمعت في نقل المعلوم على راي الحكماء ان تعريف الوجود الخارجي على الوجه المذكور ههنا منظور فيه وذكر

المقصد الرابع في الوجود الذهني

وجه النظر هناك بالا مزيد عليه فعلى هذا يكون الموجود في الذهن نفس الماهية اي لا الشبح والمثال على ما اختاره من لا تحقيق له من الحكماء وليس المراد بقولهم ان الموجود في الذهن ماهية ان الحاصل فيه حقيقته وكنهه على ما توهم بل المراد ان ما حصل فيه اما كنه الشيء او اعتبار من الاعتبارات الصادقة عليه وان كان ذلك غير الاشياء الصادقة عليه والمقصود ان الحاصل فيه ليس الشبح والمثال الذي هو مثال لذلك الشيء وقد نبهت في بحث تقسيم العلم ان المراد بالذهن في قولهم الموجود اما موجود في الخارج او موجود في الذهن ما يعم القوى السافلة والعالية كما سياتي تحقيقه وما وقع في عبارة الشرح الصحايف من ان المراد بالخارج خارج القوى الدراكة ليس على ما ينبغي اذ يفهم منه ان الموجود في الخارج لا يصح ان يقوم بالذهن مع ان بعض ما قام به موجود خارجي على ما عرفت في بحث تقسيم العلوم عسر جدا قال شارح الصحايف ان تعيين محل النزاع عسير الا ان كلامهم في هذا المدعى يشعر على خلاف ما ادعاه كما لا يخفى على من تامل في عبارته كالممتنع مطلقا يحتمل ان يكون المراد به مفهوم الممتنع من غير اضافة الى ما صدق عليه ويجوز ان يريد به ما صدق عليه بلا اعتبار تقييده بمادة من معينة ويؤيد الثاني ما سياتي من قوله سواء كانت على مفهوم الممتنع او على ما صدق عليه اذ مفهوم الممتنع فرد من افراد نفسه وذلك ليس بممتنع كما ان مفهوم الكلي فرد من افراد نفسه ومفهوم المعلوم على تقدير تعلق العلم به كذلك ونظيره في المفهومات كثيرة لعوان القول بالوجود الذهني او المثال في ذلك يحتمل مصادرة على المطلوب باحكام ثبوتية المراد بالاحكام الثبوتية المحمولات بقرينة دخول الباء عليها واطلاق الحكم على المحمول كثير الا ان توصيف الاحكام الثبوتية بالصادقة لا يلايم ذلك ويجوز ان يحمل الاحكام على ما يتضمنه قوله يحكم عليه ويكون المراد بالثبوتية الايجابية وحينئذ يكون التوصيف المذكور ملايما لكن الواجب على هذا الوجه صرف الباء في قوله بالاحكام عن الظاهر والقائل ان يقول اما ان يكون المراد بالاحكام

النبوتية

الثبوتية الوجه الاول او الوجه الثاني فان كان المراد الاول وجب في العبارة قيد آخر اذ المقصود انا نحكم حكما ايجابيا بالمحمولات الثبوتية الصادقة على ما لا وجود له في الخارج ولا يحصل المقصود بمطلق الحكم بالمحمولات المذكورة بل لا بد من قيد الايجابي وان كان المراد الثاني يلزم من كلام المصنف ان الحكم الايجابي الصادق اي ايجابي كان يستدعي ثبوت الموضوع في الذهن سواء كانت القضية موجبة او سالبة محصلة المحمول او موجبة سالبة المحمول او موجبة معدولة المحمول اذ ليس في العبارة ما يقع به الاحتراز عن الموجبتين الاخريين على التقدير الثاني بخلاف الوجه الاول فان تقييد الاحكام بالثبوتية يحترز به عنهما على تقدير ان يكون المراد بالاحكام المحمولات على ما سياتي تحقيقه ولا يشتبه عليك ان الاولى ان يحمل الاحكام على المحمولات دون ما يتضمنه قوله يحكم اذ المحذور في الاول ليس مثل المحذور في الثاني وسينكشف لك هذا الكلام زيادة انكشاف في تحقيق الاعتراض الوارد على قوله الثبوتية من الاحكام الايجابية هذا التقييد انما يلايم الوجه الثاني لا الاول وفائدة التقييد بالصادق ان الكاذبة الموجبة لا تستدعي وجود الموضوع مطلقا في نفس الامر اذ ثبوت الشيء لا خفاء في ان اطلاق الشيء لا يناسب تقييد الاحكام بالثبوتية وهو المطلوب لا خفاء في ان المستفاد من الدليل المذكور وجود ما لا وجود له في الخارج في الذهن ولا يستفاد منه ان لكل شيء موجودا كان في الخارج او معدوما جزئيا كان او كليا ماديا كان ذلك الجزئي او مجردا وجودا ذهنيا ومن البين ان المفهوم من كلام الحكماء ان لكل ما ذكر وجودا في الذهن وستنكشف لك من الدليلين الاخرين عدم دلالتهما على ما فهم من كلامهم فمن ابن يعلم دليل الوجود الذهني لجميع الاشياء المذكورة فعلم مما قررناه ان المطلوب لو كان الوجود الذهني مع قطع النظر عن عمومه لجميع الاشياء يحصل المقصود بالدليل المذكور والا فلا واعلم ان هذا الدليل يدل على ان الموجود ماهية الشيء لا الشبح والمثال اذ المحكوم عليه بالاحكام الثبوتية ماهية الشيء بالمعنى الذي حقق فيما سبق لا الشبح والمثال فالمنصف..

في الذهن بتلك الامور الثبوتية ما حكمت عليه لا شبحه ومثاله فظهر صحة قول الشارح
وتوافقه كلام المثبت اي يوافق ما حررناه من ان الموجود في الذهن نفس ماهية
الشيء اي لا الشبح والمثال وقد ناقش ههنا بانا نجد من انفسنا الحكم على الامور
المتصورة بالامور الثبوتية على تقدير عدم ثبوتها في موضع فلا يدل الحكم على
ما ذكرنا لا على المذكور على المط ودفع بان تقدير عدم الثبوت لا يستلزم عدمه
في نفس الامر فتامل فان فيه ما فيه لان كونه معلوما بيان الملازمة المذكورة بعكس
النقيض على الوجه الذي ذكره في مسئلة المجهول المطلق راجع بالحقيقة الى ما ذكره
الشارح واذ لا وجود له بناء على ان انتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم
قد ناقش ان استلزام كون الشيء مخبرا عنه للوجود في الجملة قد علم مما ذكروا اما
استلزام العلم للوجود في الجملة فمما لا يعلم مما سبق نحو ان يحكم ان العلم بالشيء
يستلزم كونه موجودا اي كان معدوما مطلقا لا يعلم فافهم لان المعدوم المطلق
فيه ان ما هو لازم مما تقدم ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالامور الثبوتية
فلو كان المعدوم المطلق مخبرا عنه بعموم الاخبار لاستدعى وجود المعدوم المطلق
وانما كان مستدعيا لذلك لو كان المعدوم المطلق محكوما عليه بالامور الثبوتية
وليس كذلك اذ هو محكوم عليه بعدم الاخبار العدمي فلا يلزم مما تقدم التناقض
وكانت القضية اللازمة موجبة معدولة المحمول بناء على ما سنذكره الشارح في
بيان فائدة التقييد بالامور الثبوتية واعلم ان الشارح بين التناقض ههنا
بانه لزم مما ذكر كون المحكوم عليه وهو المعدوم المطلق موجودا فيلزم كون المحكوم
عليه وهو المعدوم المطلق موجودا فيلزم كون المحكوم عليه معدوما وموجودا
وانه تناقض والظ ان التناقض ههنا باعتبار ان قولنا المعدوم المطلق
لا يخبر عنه تناقض نفسه لانه يستلزم الحكم بكون المعدوم المطلق مخبرا عنه بل نقول
قولنا الشيء لا يخبر عنه تناقض نفسه ومن ثمة زعم ان قولهم ان الفعل والحرف
لا يخبر عنهما يتضمن التناقض ولا خفاء في ان ما ذكرنا انما يفيد بيان التناقض

لو لم يكن

لو لم يكن القضية اللازمة مما ذكر من الدليل المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالامور الثبوتية
وليس كذلك اذ من البين ان ما هو لازم من الدليل في ذلك على الاظهر على الوجه الذي قررناه الشارح
تناقض قلنا اللازم لا شك انه يمكن ان يجاب عن اصل الشبهة بما اجاب به الشارح عن
سوال تقابل المعدوم المطلق للموجود المطلق ولا يشتبه عليك ان ما ذكره المص في الجواب
ينافي ما سيذكره الشارح في بيان فائدة التقييد بالثبوتي اذ جعل منشأ ان بناء الاستدلال
على ان الموجبة المعدولة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع فاحترز بقوله الثبوتية عن تلك
الموجبة والمفهوم من كلام المص في الجواب ان الموجبة المعدولة المحمول تستدعي وجود الموضوع
كما لا يخفى على من تامل ادنى تامل في عبارة المص في الجواب عن اصل الشبهة ليس بمعدوم
قدم لفظ ليس تنصيصا على السلب قد نبهت فيما سبق ان الجواب عن اصل الشبهة
غير محتاج اليه بناء على عدم لزوم التناقض مما ذكر من الدليل بواسطة تقييد الاحكام
بالثبوتية لو صح ما ذكرتم الظ ان المراد ما ذكرتم في الجواب ولا خفاء في ان هذا
الاعتراض وارد على ما لزم من الدليل ولا يتوقف وروده على الجواب المذكور على ما
سمع عنه عبارة الشارح لما صدق قولنا اذ من صدقه يلزم التناقض لاقتضائه
وجود الموضوع الذي هو المعدوم المطلق من حيث انه متصور ليس الكلام في
الوجود الذي يستدعي التصور بل في الوجود الذي يستدعيه ثبوت المقابل في
نفس الامر ولا استحالة في ذلك اذ قد يكون للشيء من حيث هو نسبة الى آخر ومن
حيث عروض عارض له نسبة اخرى الى ذلك الآخر كالمجهول المطلق فانه من حيث
هو مباين للمعلوم ومن حيث انه يعقل كقولنا المجهول المطلق كذا مندرج تحت
المعلوم وقسم منه وسيصرح الشارح بهذا في بحث الماهية وقد اشرنا الى نظائره
غير مرة ذهب الى انه لا يخفى عليك انه لا يلزم مما ذهب اليه افلاطون قيام كل ما
يتصوره موجودا كان او معدوما جوهرا كان او لا بنفسه ويجوز ان يكون المراد
النظير اي لا نزاع انا نتصور ما لا وجود له في الخارج بل يجوز ان يكون لكل ما يتصور
وجود غايب عنا وذلك نظير ما قال افلاطون وفي قول الشارح فلكون احتمالا فايماه

نوع ايماء الى ما ذكرنا لكان انسب اذ ليس في القول الاول الذي نقل عنه فايدة
ولو قرر الكلام على وجه التسطير لظهر الفارق بخلاف القول الثاني الذي نقل عنه فان فيه
فايدة على تقدير صدقه ووجهه ان كل ما نتصوره فهو مما هو معلوم له ومندرج
تحته واذا كان صور جميع معلوماته تعم قايمة بانفسها لزم وجودها اذ لا تعقل القيام
بنفسه بدون الوجود فلكل ما نتصوره حتى الممتنعات وجود غايب عنا وهذا بخلاف
القول بالمثل المجردة فان ذلك لا يستدعي على تقدير صدقه لكل ما نتصوره وجودا
غايبا عنا ولا يروج ما نحن فيه بصدده فانه عندهم لا خفاء في عدم افادة هذا الدليل
المدعى اذ لا يلزم من كونه مبداء الحوادث في عالمنا هذا الا ارتسام جميع ما يوجد فيه لا
ارتسام جميع المفهومات التي منها الممتنعات على ان في استلزام كونه مبداء الارتسام
ما هو مبدا له فيه اذ المبدئية على سبيل الايجاب على ما هو مذهبهم مجال مناقشة
في الامور الغايبة في جعل الضمير عايدا الى ما ذكره خفاء بل الظ ان الضمير
راجع الى العقل الفعال بتاويل القوة الدراكة ونحوه بهوية الممتنع والمعدوم
ان علم لبعض الاشياء هويتان فهو المراد بالوجود الذهني يتبادر من
هذه العبارة ان الموجود في الذهن ليس الا الكليات وهو هذا غير ما ذهب اليه
الحكيم ومقصودنا قيل مراد الشارح بهذه العبارة الى ما سبق اشارة الى انه
لا يصح ان يجعل الغرض ههنا بمعناه الاصطلاحي الحكمي ولا تشتبه عليك صحة جعله
بمعناه الحكمي اذ ليس الغرض من الاستدلال الذي هو فعل اختياري الا اثبات
المط نوع من التمييز فيه ان نوعا من التميز للمعقولات التي هي الماهيات الكلية مغايرا
للتميز بالهوية الذي يسميه الحكماء بالوجود الخارجي لا يتوقف على الحصول العقلي
بل حاصل بما قال جمهور المتكلمين في العلم فلا يصح الحكم بان الغرض التميز
للمعقولات الا ان يقال المراد نوع من التميز يحصل ذلك بالارتسام اي خروج
الذهن تلك المعقولات كزوجية الثلثة وفردية الاربعة مثل ذلك النوع
من التمييز لها اي للمعقولات فيه اي في ذلك الموضوع ظ العبارة تدل على ان الذهن

اذا لا

اذا لاحظ المعقولات من موضع آخر لم يتحقق الارتسام في الذهن بل عدم اللحاظ ان
الارتسام فيه لا يحصل الا في صورة الاختراع ومن البين ان كلا منهما غير ما نحن فيه كلامهم
بطلانه اظهر اذ نعم ما ذهب اليه افلاطون في كل ما نقل عنه القوم القول بالوجود
الخارجي في الممتنعات مع الحكم بقيامها بانفسها بخلاف ما ذهب اليه الحكماء من القول
بالارتسام في العقل الفعال على الوجه الذي اعتقده الامام الرازي اذ يستلزم
ذلك القول بالوجود الخارجي للممتنعات دون القيام بنفسه والحاصل ان حاصل
الجواب مما بني على كلام افلاطون وما ذهب اليه الحكماء لا حاصل ما ذكر من الجواب
في الكتاب بقرينة قوله لا قائمة بنفسها ولا بغيرها وانما ترك الشارح في الحاصل الترديد
مع ان المفهوم من عبارة المص ذلك في الجواب بناء على ان المتبادر من كلام الامام
في الجواب الشق الاول وكلام المص في قوة ان يقال ان المستفاد مما ذكر في الجواب
الشق الاول اذ لا يتصور ان يراد غيره اذ هو مطلوبنا ولا يبعد ان يقال ان كلام
الشارح على الوجه الذي قرره عليه اشارة الى قبح الترديد في عبارة المص له وجود ظلي
في قوة دراكة ومن ههنا يعلم ان مرادهم بالذهن في قولهم موجود في الذهن اعم من القوة
العاقلة الانسانية على ما سبق منا اشارة اليه واعترض على متمسكهم وقد نقل
عن بعض الافاضل انه قال الظ ان هذا الاعتراض انما يرد على عبارة وقعت هكذا
ونحكم عليه بامور ثبوتية فالجواب على هذا ما ذكره الشارح قدس سره واما على كلام المص فلا
ورود لذلك الاعتراض اذ المراد بالاحكام الثبوتية الاحكام الايجابية لا المحمولات
الثابتة فلا وجه للترديد المذكور وعلى تقدير الارادة وكان المص راي ورود هذا الاعتراض
على تلك العبارة فعدل عنها الى العبارة التي ذكرها انتهى ما نقل عنه وقد عرفت
فيما سبق ان عبارة المص بقرينة الباء الداخلة على الاحكام ظاهرة في ان المراد بها
المحمولات وان لفظ الحكم يطلق فيما بينهم على المحكوم به وان الاحكام في تلك العبارة
يجوز ان يراد بها الاحكام الايجابية بان صرف الباء عن ظ معناها وقد نبهت
هناك ايضا ان كلام المص على اي من الوجهين لا يخلو عن مناقشة فصلت ثمة وان الاولى

ان يختار بين الاحكام بعض المحمولات فان المحذور فيه ليس مثل ما كان الاحكام بعض الاحكام
الايجابية عن الموجبة السالبة المحمول لا شك ان تحقق السالبة في كل مادة يستدعي
اتصاف موضوعها الذي لا يقتضي تلك السالبة كونه موجودا السلب المحمول فتحقق
بين الموضوع الذي لا يتوقف ذلك الحكم السلبي على وجوده وبين ذلك الوصف
السلبي نسبة في نفس الامر بسببها يحكم على ذلك الموضوع بذلك الوصف السلبي الذي
لزم اتصافه به من الحكم السلبي وكما انه يصح ان يربط بواسطة نسبة في نفس الامر بين الموجود
ووصفه الوجودي والعدمي بينهما كذلك لا يمتنع ان يقع الربط بين الموضوع المعدوم
ووصفه السلبي بواسطة نسبة بينهما في نفس الامر فقد انكشف ما قررناه ان للموجبة
السالبة المحمول وقد غفل عنه كثير ممن يدعي الحذاقة في فن يتعلق بها فاحفظ
واعتن بشانه فانه مما ينفعك في كثير من المواضع عن المعدولة هذا ما وعدناك فيما
سبق بقولنا ولا اشتبه عليك ان ما ذكره في الجواب ههنا بناء في ما سيذكره الش
في بيان فايدة التقييد بالثبوتي واعلم ان كل وصف عدمي لا يطلق كونه محمولا في موجبة
سالبة المحمول او موجبة معدولة المحمول على سبيل الانفصال الحقيقي فلعله لا
يطلق في ذلك التقييد احترازا عما قصد ثابتة للموضوع هذا اعتراض متعلق
بالثبوت الرابط بين المحمول الذي هو الامر الثابت بالمعنى الذي ذكر وبين الموضوع
الذي لا وجود له في الخارج واذ ليس في الخارج اه هذا انما يتم لو انحصر نفس
الامر في الخارج والذهن على ما هو المشهور بين الجمهور الا ان في ذلك الانحصار
بحثا ويرد عليه لا خفاء في ان معنى الكلية الحقيقية راجع في التحقيق الى امكان
فرض الاشتراك بين كثيرين وذلك معنى ثبوتي فلعل العبارة الماخوذة في بيانها
ينبئ عن كونه سلبيا لكن لا عبرة بالعبارة ولا يبعد ان يكون وجه التنزل المشار
اليه بقوله وان سلم ما ذكرنا كانت داخلة العبارة يقتضي رجوع الضمير في
كانت وكذا ضمير يجعلها الى الكلية كضمير كونها ولا شك في ان صحة الكلام على
ذلك التقدير يحتاج الى التاويل واعلم ان السؤال الاول انما يرد لو اريد بالكلية

الحقيقية كما هو الظ واما اذا اريد بها الكلية الاضافية فلا وجه وايضا ان صح قوله
فلا وجه اه دائر على ملاحظة الحكم في الاستدلال الاول كما الوسط في الاستدلال او الحكم
بزيادة الحكم في الاستدلال الاول وقد يقال هذا توجيه اخر لعبارة المص اعني قوله
من المفهومات ما هو كلي ولا خفاء في انه يجوز ان يعتبر المفهومات مبتداء وما هو كلي خبره و
بالعكس على ما هو الشايع في مثل هذا الكلام وان الوجه الاول الذي ذكره الش انما
يلايم صورة الاول والوجه الاول الذي نقل بقوله وقد يقال لا يناسب الا الصورة
الثانية وان جاز جعل كل الكل كما لا يخفى على المتامل وقد يقال ايضا الظ ان توجيه ثالث
لعبارة المص لكن لا استفادة منها الا ببعد تحمل فيها هذه الحكاية منشاء صحة
الاشارة بمثل الحقيقة الكلية بقوله كالانسان وقد يقال لا يبعد ان يجعل الوجه
الثاني والثالث استدلالين آخرين لا انهما توجيهان في محاذاة عبارة المص ولا يخفى
بعده على ذكي لم يمكن اخذ لا خفاء في انه يجب تقييد تلك القضية بالموجبة الكلية
التي حكم فيها بامور ثبوتية ثم انه لا يخ اما ان يكون المراد بقوله لم يمكن اخذ القضية اه
سلبا كليا او رفع الايجاب الكلي فعلى الاول لا يثبت الملازمة المذكورة بما
اثبت به وعلى الثاني لا يحكم ببطلان التالي بما حكم ببطلانه به وقد اشار في
القول اشارة الى بيان الملازمة المذكورة وان كان المراد بقوله لم يمكن اخذ القضية
او رفع الايجاب الكلي بحيث يعرف بادنى تامل قد يقال ان المراد بالاشارة الى
بيانها بذلك القول انه يحصل ان ذلك القول بحيث يفيد الملازمة بعد ادنى تصرف
فيه كما اشار اليه بقوله فلو لم يكن للممتنع افراد معقولة يصدق عليها الممتنع
في العقل لا خفاء في اولوية في نفس الامر بدل في العقل وهذا عايد الى الاول
قد يقال لا يجوز ان يكون هذا اشارة الى الوجهين بتاويل المذكور لكن فيه بعد
والمفهوم من كلام الش خلاف ذلك والحاصل لا خفاء في اولوية تقديمه
على قوله وهذا بالحقيقة عايد الى الاول ام سلبي فيه اشارة الى انه لا بد في
تقييد القضية في قوله لم يمكن اخذ القضية الحقيقية الموضوع بما يكون المحمول فيه

ثبوتيا للعين الدليل سالما عما يرد على ما ذكر في بيان التالي وقد يقال هذا استدلال
آخر على المطلوب المذكور لا انه توجيه لعبارة المص على ما توهم الا انه قريب مما ذكره
المص وفائدة تعميم الايجاب والكلية بين لا ستره به وكذا لا اخفاء في فائدة
ايراد قوله كقولك كل مثلث اه ولا تشتبه عليك اذ لابد من التقييد بما يكون
محمولها ثبوتيا للعين احترازا عن الموجبة السالبة المحمول الجزئية او المعدولة
المحمول على تقدير عدم اقتضائهما وجود موضوعها فعلى ما ذكرنا قوله فلو لم يكن
لما عداها اه في حيز المنع وقد يناقش في هذا الدليل بانه ايضا راجع في الحقيقة الى
الدليل الاول ولا شك ان ذلك انما يرد ان ورد الدليل المذكور الذي اشار اليه
بقوله وقد يقال بعد الدليل الاول لزم كون الذهن اي لزم اتصافه بصفات
متنافية عند اذا تصور الذهن تلك الصفات وبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم
وايضا يلزم لا شك في ان ذلك مما يمكن استفادته من كلام المص وحكم عليهما
الظاهر لا حاجة اليه اذ تصور احد الضدين معا كاف في لزوم ما ذكر من الاجتماع
سواء حكم عليهما بالتضاد او لم يحكم فلعل مراده ان حصول تصور الضدين معا
حال الحكم عليهما بالتضاد ولا خفاء في ان العبارة على هذا التقدير لا يخلو عن شيء
الثاني كحصول حقيقة الجبل جعل ما ذكر دليلا آخر قليل الجدوى ولا يخفى عليك
ان المفهوم من كلام الكل ان من قال بالوجود الذهني حكم بان الحاصل في الذهن
ماهية الشيء نفسها بالمعنى الذي سبق في صدر البحث لا شبحه ومثاله حصول
نفس الحرارة والبرودة وغيرهما في الذهن لا اشباحهما يوجب حرارة وبرودة
وغيرهما فصح قول الش في شرح البحث عن الوجود الذهني ويوافقه كلام
الثاني لا هوية عينية قد يقال اريد بالهوية العينية للاشياء تلك الاشياء
في حد ذاتها مع قطع النظر عن حصولها في قوة دراكة عالية كانت او سافلة
لا ما هو المتبادر من لفظ الهوية اعني الموجود الخارجي فاندفع ما قيل هذا الجواب
لا يدفع السؤال لو قيل ان تصور الشيء لو اقتضى حصوله في الذهن لزم ان يكون

الذهني

الذهن ممتنعا وزوجا اذا تصور الذهن الامتناع والزوجية فعلى هذا يجب ان يحمل
الاعيان على خلاف ما هو المتعارف فيما بينهم اعني الاشياء في حد ذاتها ليلائم ما تقدم
آنفا فتامل وقد يجاب عن اصل الشبهة ان كون حصول الحرارة في شيء مستلزما لكونه
حارا مشروط بقابليته ومن البين ان الذهن ليس بقابل لها على وجه يكون الذهن
حارا وبان الذي يمتنع عطف الش قول المص هذا على قوله الحاصل في الذهن و
يحتمل ان يكون ذلك القول معطوفا على قوله الحار ما يقوم به الحرارة بل القول الاول
هو الكل كما لا يخفى واما مضمونهما الكلية لا اخفاء في ان الجواب على الوجه المذكور
ليس بلايم لو كان الكلام في الحرارة الجزئية او فيما يشملها ولعل بناء الجواب
المذكور على مذهب من قال بان الجزئيات المادية انما ترتسم في الالات لا في
ذات القوة العاقلة بناء على ما توهم الناس من حمل الذهن في قول الحكماء الموجود
في الذهن على نفس القوة العاقلة الا انه نبه على ما دل عليه قوله في ذهننا لا
على ما هو اعم من ذلك على ما هو التحقيق على ما مر غير مرة ويرشدك الى ما ذكرناه
من ان بناء الجواب المذكور على ما ذكر جواب للسوال الآتي بقوله لا يقال اه
ان كان مساويا لها الاول ان يقال الحاصل في الذهن اما ان يكون عين الهوية اولا
ولا اخفاء في قبح الترديد المذكور بل المناسب ان يقول اذا كان الحاصل في الذهن
غير الهوية لم يكن الهوية حاصلة في ذهننا بناء على ما تقدم من ان الحاصل في الذهن
غير الهوية لم يكن حاصلة في ذهننا والتالي بط اذ الحكماء قائلون بحصول
الهويات في الذهن لانا نقول هذا جواب باختيار الثاني من شقي الترديد وعدم
تسليم ما رتب عليه من الفساد من لزوم كون الهوية غير معقولة بناء على ان كون الشيء
معقولا عبارة عن حصوله في العقل حال كونه مجردا عن مشخصاته
في الحقيقة والاحكام والمراد بالحقيقة ههنا غير الماهية كما تقدم وهو ظ فلا يلزم
ان لا يكون لا اخفاء في انه يظهر من هذا الكلام بعد التامل فيه ما وعدناك سابقا
من ان بناء الجواب المذكور على المذهب المذكور على ما يدل عليه جواب السوال الآتي

المشخصات

وان امعنت النظر انكشف عليك ان قول المص نعم لا يقع موقعه واعلم ان حذف
انما يمكن في الهويات التي لها ماهية كلية واما الهويات التي لا ماهية لها كلية فلا يمكن
هناك الحذف كما في الواجب على رايهم واذا كان الحاصل اه هذا انما لا يحتاج اليه
في اصل الجواب وبالجملة فالصور اه الظاهر ان الصور في عبارة المص ههنا
بمعنى الصور في العبارة السابقة بان الحاصل في الذهن صور ولا اشعار
في عبارة المص ههنا الى تعميم الصور الذي يستلزم التنافي بين كلاميه السابق
واللاحق فعلى هذا قوله السابق وهذا القدر من الجواب الاجمالي اه ليس على ما ينبغي
المعدومات اه لا شبهة في اولوية قولنا المعدوم هل يتميز ام لا اذ في عبارة
المص اشعار بالتميز وتمايز الوجودات اه اما ان تكون الوجودات الخارجية
موجودات خارجية او معدومات وعلى الاول لا وجه لفصلها عما قبلها وعلى الثاني
لا يصح قوله واما المعدومات التي اه والقول باختيار الشق الثاني واستثناء
الوجودات الخارجية عن المعدومات في الحكم المذكور لا يلائم ما نقل عنهم من الخلاف
في تمايز المعدومات مطلقا والظاهر نظرا الى صحة الاستثناء المذكور واما قوله
بحسب انفسها فانما يصح على تقدير صحة تمايزها عند من قال بان الوجود ليس بمعنى
مشترك كما على ما ذهب اليه الاشاعرة على ما يقتضيه المص والش واما عند من
قال باشتراكه معنى فلم يظهر كونها متمايزة ذلك التمايز اذ تمايزها على هذا التقدير
بحسب الاضافات الخارجة عنها المنافية للتمايز بحسب الذوات هذا ان اريد
بالتمايز بحسب الانفس ما هو المتبادر اعني التمايز الذاتي واما اذا اريد بالتمايز
بحسب الانفس ما يشمل التمايز بحسب نفس الامر فكلا ومن جملتها العدميات
التصريح بكون العدميات من جملة المعدومات لاظهار لصوق قوله منه
من انتفاء فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط اه اي عدم من الشرط
اه لا شك في ان للعبارة وجها اخر لكن الاول ما ذكره قدس سره فان عدم
غير الشرط في عدم ايجاب غير الشرط لعدم المشروط اعتاقه بدفع بتعميم

الشرط

الشرط من كل ما يتوقف عليه الشيء بحيث يتناول الشرط الاصطلاحي وغيره مما له
مدخل في عليه الشيء وجوديا كان او عدميا وقد يقال يندفع تلك المناقشة بتقييد
المشروط بقولنا من حيث هو مشروط وفيه ما فيه ولا اخفاء في ان مدار بطلان
الشرطية القايلة بانه لولا التمايز اه على قوله فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط
فعلى هذا لو قال لان الش ولا احكاما منها من كون بعضها موجبا وبعضها غير موجب
وبعضها صحيحا وبعضها غير صحيح الى غير ذلك لكان الكلام بما قصده اصدق
لان المعدومات هذا استدلال بالشكل الثاني ومعنى قوله في صرف الاشارة اليها
ان المعدومات لا وجود لها فلا يتجه ان ما ذكره استدلال بالشكل الثاني مع ان
اختلاف مقدمتيه الذي هو شرط انتاجه مفقود ههنا ولا اخفاء في ان قوله لان
التميز صفة اه دليل لبيان الكبرى وقوله فلا شيء من المعدوم بمتميز نتيجة ذلك الشكل
بملاحظة ذلك الاختلاف الذي اشرنا اليه ولك اثبات النتيجة المطلوبة بقولنا
كل متميز فله وجود لما ذكره الش وكل ما له وجود لا يكون معدوما ما ينعكس ما هو لازم منه
فعلم بما قررنا ان القياس المذكور مشتمل على ما هو نقيض ما هو لازم من ذلك القياس عكس
ونقيضه وهذا النفع يفهم من ذلك القياس بملاحظة الاختلاف المشار اليه
ههنا مع تفصيل لمحمول كبرى ذلك القياس بقوله فله وجود اما في الذهن او في الخارج
فلا يكون للقول المص والحق الذي يقتضي سلب ذلك المحمول عن موضوع الصغرى
لتكرر الحد الاوسط في ذلك القياس انه ادخل ذلك التوضيح نفعا يدور عليه
ذلك الخلاف فلا يكون لقول المص والحق اه زيادة نفع فتامل فان تلك الاحكام
اي الاحكام التي اشير اليها بقوله ولا احكاما منها وقد بينا فيما ذكره بان
اتصاف عدم الشرط بالموجبية وعدم المشروط بالموجبية لا يتوقف على تمايز
احدهما عن الاخر في العقل على ما سنذكره بل على تقدير عدم القوى الدراكة
السافلة والعالية يكون للاول الموجبية وللثاني الموجبية ومن ههنا قد
يظن ان لنفس الامر فردا سوى الخارج والذهن والقول بانه لو لم يكن هناك

موجب ولا موجب حكم بما يقتضي بديهة العقل خلافه فالامتياز قد يقال تمايز
المعدومات الخارجية بعضها عن بعض لكونها موجودة في الذهن لا يقتضي ان
لا يكون المتصف بالتمايز ذلك المعدوم الخارجي غاية ما في الباب ان يكون تمايز
بعضها عن بعض مشروطا بالوجود الذهني لها وذلك لا يقتضي ان لا يكون الامور
المتمايزة معدومة وسيأتي عليك ما يؤيد ذلك فالمعدومات متمايزة اذ قد
تبين تمايزها في العقل واذا لم يكن ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن كان المتصف
بذلك التمايز معدوما في الخارج وفي الذهن اذ فرض ذلك التمايز للمعدومات الخارجية
باعتبار العقل مع عدم حصولها في العقل فلزم اتصاف المعدوم المطلق بالتمايز
قال الاستاد المحقق في شرحه للتجريد بعد نقل عبارة المص في بيان تفرع الاختلاف
على الوجود الذهني بيان التفرع على هذا الوجه مع كونه مردودا بان الامر بالعكس
لان الفلاسفة المثبتين للوجود الذهني يقولون بتمايز المعدومات وجمهور المتكلمين
النافين له هم القائلون بعدم تمايزها لا يمكن اجراؤها في تمايز الاعدام اذ لا يمكن ان
يقال ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم تكن الاعدام متمايزة اذ
الاعدام بكونها موجودة في الذهن لا تخرج عن كونها اعداما وانما تخرج عن
كونها معدومة فالاولى ان يقال في بيان التفرع انه لما كان التميز عندهم وصفا
ثبوتيا يستدعي ثبوت الموصوف به فمن اثبت الوجود الذهني حكم بتمايز
الاعدام والمعدومات لما لها من ثبوت الذهني ومن نفاه حكم بعدم التمايز
لعدم الثبوت اصلا هذا كلامه وبيان كونه مردودا مع وجه الاولوية المذكورة
مذكور في شرح المقاصد واما قوله لا يمكن اجراؤه في الاعدام اه فيقال عليه ما ذكره
المص في بيان تفرع الاختلاف المذكور على الوجود الذهني ليس مشتركا بين
الاعدام من حيث هي اعدام وبين المعدومات بل مختص بالمعدومات التي من جملتها
الاعدام فذلك البيان شامل للاعدام من حيث هي معدومات لا شاملها من
حيث هي اعدام فلا اشكال على عبارة المص باعتبار عدم اجراء ما ذكره في وجه

التفرع

التفرع في الاعدام من حيث هي اعدام وانت اذا تأملت حق التأمل في وجه الاولوية
الذي ذكره الاستاد المحقق لك ان تمايز المعدومات باعتبار كونها موجودة في الذهن لا
يقتضي ان يكون ذلك للموجودات لا للمعدومات وهذا ما وعدناك بان سيلقى عليك
ما يؤيد ذلك ولا خفاء في ان الباعث لمن نفى الوجود الذهني على الحكم لعدم تمايز
الموجودات الخاصة لو كان استدعاء كون التميز وصفا ثبوتيا الثبوت الموصوف به
لم يقع منه حكم بثبوت وصف ثبوتي لمعدوم خارجي مع ان ذلك ليس كذلك ووجه
اللزوم بين غير محتاج الى بيان واعلم ان ما ذكره الاستاد من قوله فالاولى اه يقتضي
ان يكون الكلام في تمايز المعدومات الخارجية وما ذكره المص يفيد ان الكلام في تمايز
المعدومات المطلقة ويرد على ما يستفاد من عبارة المص ان المعدومات الخارجية
اذا كانت موجودة في الذهن لم تكن معدومة مطلقة اي بالعدم الخارجي والذهني
فكيف يصح ان يقال ان المعدوم المطلق متميز بل المتصف بالتميز انما هو الموجود
اللهم الا ان يقال ان قولنا يتميز المعدوم المطلق بوجود السلب لا يقتضي تحقق
المعدوم المطلق واما على تقدير كون المعدوم الخارجي متميزا في العقل مع عدم القول
بالوجود الذهني فيصح ان يقال ان المعدوم المطلق متميز وذلك المتميز معدوم في
الخارج والمفروض انتفاء الوجود الذهني والقول بكون ذلك التميز في العقل لا
يستلزم وجود ذلك المتميز في العقل عند من نفى الحصول العقلي وانها بالكسر لا
بالفتح اذ كونها من امهات المسائل لا يتعلق به هذا المقصد غير مجعولة ان اريد عدم
مجعولية نفس الماهية من حيث هي هي فلا وجه لتفرعه عليها بل من لم يقل بتلك المسألة
قائل به وان اريد به عدم مجعولية الماهية باعتبار الاتصاف بالثبوت فقد
نوقش فيه بانه يجوز ان يكون الاتصاف بالثبوت ناشئا من الفاعل الخارج من
نفس الماهية الا ان يقال ان المجعولية مختصة بمادة الايجاد ويقال انهم وضعوا صفة
الاتصاف بالثبوت المنفك عن الوجود بالازلي فيمتنع ان يسند الى الفاعل
الى الفاعل المختار بناء على قاعدة جمهور المتكلمين قد يقال لا معنى لجعل الماهية ماهية

لانتفاء الاثنينية لا التقرر او ثبوتها اذ تعلق الجعل بالمهية بالنسبة الى ثبوتها
فعلى تقدير كونها ثابتة بدون جاعل لا تكون مجعولة وان تعلق الجعل بالنسبة الى وجودها
تكون المهية مجعولة سواء كانت ثابتة اولا يحث عليه با لظاهر ان ذلك مرجع تفرع
زيادة الوجود على هذه المسئلة ولا شك ان ذلك يستلزم ان يكون مرجع تفرع
هذه المسئلة على زيادة الوجود ان من قال بزيادة الوجود يجب عليه القول بهذه
المسئلة مع ان ذلك ليس كذلك ولا يبعد ان يقال ان الباعث على عكس التفرع
ملاحظة ورود ذلك المعنى ثم يرد على هذا القايل ان ما ذكره لا يصلح مرجعا للتفرع
اذ وجود الفرع بدون الاصل مما اتفق على امتناعه ولا يصح ذلك فيما نحن فيه والا
وجب القول بهذه المسئلة على من قال بزيادة الوجود فالحق ان تلك الزيادة اصلا
يقتضي ان كل من قال بها كان قايلا بهذه المسئلة قايلا بتلك الزيادة ولا يقتضي ان يكون
كل من قال بها قايلا بهذه المسئلة اذ وجود الاصل لا يلزم ان يكون كافيا في وجود
الفرع قد يقال ان جمهور المتكلمين والحكماء القايلون بتلك الزيادة مع عدم قولهم
بتلك المسئلة لا يقال تحقق الاصل مقدم على تحقق الفرع وليس الاتصاف بالوجود
مقدما على اتصافها بالثبوت في العدم لانا نقول الفرعية والاصلية انما هي بين
القولين لا بين المقولين فلا اشكال فافهم ذلك اعلم ان مدار التفرع المذكور على
ان الوجود ليس نفس المهية ولا جزءها بل انما هو على كون الوجود زايدا عليها لا في
الخارج بل في العقل على ما حققه المص في ما سبق ولا شك في ان الاشاعرة ممن يقول
بكونه زايدا في العقل غاية ما في الباب انهم لم يقولوا بكونه زايدا عليها باعتبار الحصول
العقلي وذلك غير قادح في تفرع هذه المسئلة وبناءها على كون الوجود زايدا في العقل والحكم
باتحاد الوجود مع المهية على الوجه الذي فصله المص فيما سبق لا ينافي زيادة الوجود عليها
فالقول بالاتحاد الذي قال به الاشاعرة غير مانع عن تفرع هذه المسئلة عليها لكانت
متفرعة عليه فان المهية دليل لقوله فان غير الى الحكماء ولا شك في ان دلالته
على ما ذكر لا يتم الا مع ضميمة قول الشارح مع كونها متقررة اه على ان فيها مع ذلك مناقشة

وانما قيد واه ينبغي ان يعلم ان المراد بالممكن المعدوم بعض افراده لا كل ممكن معدوم
وقد اوضحنا ذلك في شرح تقسيم المعلوم وسياتي ما يؤيد ذلك ومنع الاشاعرة
الظاهر ان الضمير راجع الى كون الممكن المعدوم شيئا فلا وجه لزيادة مطلقا سواء
كان المراد به ما ذكره الشارح او كان المراد به التعميم في افراد المعدوم الممكن مما قال المعتزلة
بثبوته وجعل الضمير راجعا الى مطلق المعدوم لكيضح قوله مطلقا خلاف ما يقتضيه
نظم الكلام فلو تقررت قد يقال والاظهر في العبارة ان يقال فعلى هذا التقرير
فلو تقررت المهية مرفوعة لكانت مرفوعة ثابتة معا وقد اشرنا فيما سبق الى
ان كون الوجود نفس الحقيقة غير مانع عن تفرع تلك المسئلة عليه وكان وجودها
يعني ان ما يتفرع عليه تلك المسئلة وان قال به الحكماء لكن ذلك غير كاف في تفرعها
عليه وهذا بالحقيقة اشارة الى دفع دخل مقدر يعرف ذلك بادنى تامل الممكنة
لا خفاء في ان تقسيم المهية بالممكنة لا يلايم قوله مطلقا بل الاولى على ذلك التقدير اطلاقها
قد يقال مقصود الاشاعرة بقولهم ان الوجود عين المهية الموجودة لا مطلقا
فلا ينافي ذلك القول باتصاف المهية بالثبوت منفكة عن الوجود وانت تعلم
بان المشهور بين الجمهور كون الوجود عين المهية الموجودة فليس في العدم مهية
تصلح للاتصاف بالثبوت عندهم يعني انما اه الظاهر انه قصد بهذا التقسيم
دفع ما عسى ان يورد على ظاهر عبارة المص بان ما ذكره من الحكم بعدم الخلو غير مطابق
للواقع بالنسبة الى المهية الممكنة المعدومة في الخارج والتي لا يتعلق بها علم
فاجاب عن ذلك بان المقصود مما ذكره ان الكلام في المهية المتصفة بالتقرر
لا مطلقا على ما يقتضيه سياق تركيب المص على راي من قال بثبوت المعدوم
الممكن من ان التقرر ينفك عن الوجود مطلقا ولا يخفى عليك ان ما قصده الشارح
انما يكون ملايما لنظم الكلام لو كان مراد المعتزلة بقولهم ان التقرر منفك عن الوجود
مطلق التقرر واما اذا كان المراد به التقرر الخارجي على ما هو مدار كلامهم عليه فلا
مطلقا اراده سواء كانت المهية ممكنة او ممتنعة وهذا في مقابلة تفسير الشارح

ما يصلح ان يكون من التمام ليس محل للنزاع وما هو محل له ... منه الحكيم

المهية بالمكنة وقد يقال اريد به سواء كانت متقررة او لا وعلى هذا يكون متعلقا بالقول
يعني انما اذا كانت حكمية متقررة والاول هو الاول بدلالة قوله لان كل مهية اه
ممتازة وهذا بعينه دليل الوجود الذهني واما قوله لانها متحققة ثابتة في علم الملأ
اه فانما يفيد ما سبق الكلام لاجله اذا كان علم الملاء الاعلى انطباعيا واما اذا
كان حضوريا فلا على ان قوله ثابتة في علم الملاء الاعلى مواخذة لفظية واعلم انه
لا يخالف بين القايلين بالوجود الذهني في ان كل مفهوم له وجود ذهني على تقدير
كونه معلوما اذا لم يكن ذلك المفهوم ذات العالم وصفاته وعلى هذا لا يكون لقوله
قبل بل مطلقا لا يخفى عنهما على ما ينبغي ان ذلك يشعر بوقوع المخالفة بينهم وقد يقال
ان المقصود من قوله قبل ان عبارة المص قد توجه بوجه آخر غير ما ذكرناه فلا يتحقق ذلك
الاشعار مما ذكر او المعدوم المطلق هذا الكلام مع ما عطف عليهما لا مدخل
له في المقصود بل نقول يوهم ذلك خلاف ما هو المقصود اعني ان المعدوم المطلق عند المعتزلة
شيئا مطلقا وكذا المعدوم في الذهن عندهم شيئا في الذهن قد يقال المعدوم
المطلق عندهم شيئا مطلقا اذ ليس عندهم الوجود الذهني فكل معدوم خارجي
عندهم معدوم مطلق وبالعكس ولا شك في ان المعدوم الخارجي عندهم شيء
وانت تعلم بان ذلك انما يصح اذا لم يكن معنى قوله مطلقا ان كل معدوم مطلق
شيء بل قصد به الايجاب الجزئي وقد يكون معنى مطلقا في الحال بناء على ان صحة الايجاب
الجزئي عندهم في ذلك الحكم متحقق فالشيء عندهم اه لما كان مانع مساواة
الشيء الوجود تحقق الشيء في المعدوم الممكن ولم يكن ذلك المانع متحققا
عندهم بناء على ما ذكره لزم المساواة بينهما ولذلك فرع على ما ذكره مما قرر عندهم
فالشيء عندهم اه وان غايرتها لان قولنا اي وان غايرت الشيئية
الوجود في المفهوم لا خفاء في انه يحتمل ان يكون معنى من المعاني ظاهرا عند العقل
من لفظ كل الظهور بحيث لا يقع لاحد اشتباه في اتصاف موصوفه به حتى
يكون الاخبار عن ذلك الاتصاف عند كل احد خاليا عن الفايدة بخلاف

انفهام ذلك المعنى عن لفظ آخر وضع له ايضا بناء على عدم كونه ظاهرا منه عند العقل ذلك
الظهور فعلى هذا لا يكون ذلك المعنى عن لفظ البيان المغايرة بين الشيئية والوجود
مفهوما تاما لاشتراكه اه لا خفاء في ان الحكم باشتراك الثبوت بين الذوات
الزامي لعدم قول الثاني به وان عدم تقييد الذوات بالمعدومة كما تقتضيه عبارة
المص اولى منه دون خصوصية لا شبهة في ان المراد بيان زيادة الثبوت
في الذوات المخصوصة كما ان الوجود كذلك فلا وجه لان يقال مفهوم الذات
مشترك بين الذوات كالثبوت فلا يصح قوله دونها والالزم التسلسل لان الثبوت
اذا كان جزءا مشتركا بين الذوات الثابتة كان ثابتا او جزء الثابت لا يكون
منفيا والمفروض ان الثبوت جزء للذوات الثابتة فيكون الثبوت جزءا
للثبوت فينتقل الكلام الى الثبوت الثاني وهلم جرا فيترتب الثابتات الى غير النهاية
وقد يقال في بيان لزوم التسلسل على تقدير كون الثبوت جزءا للذوات ان الثبوت
اذا كان جزءا مشتركا بين الذوات وجب ان يكون لها جزء آخر يميز بعضها
عن بعض ولا بد ان يكون الجزء الآخر ثابتا لامتناع تقوم الثابت بالممتنع والمفروض
ان الثبوت جزء لكل ما هو ثابت فلا بد لهذا الجزء المميز من جزء آخر يميز عن آخر
من الثابتات وهكذا الى غير النهاية فيلزم ترتب الثابتات الى غير النهاية بل يلزم
اعتبار سلاسل غير متناهية لها واعتبار الثبوت في كل ثابت مرات غير
متناهية والوجه الثاني اولى ولا يخفى عليك ان الظاهر من قول الشارح ولا جزءا لها كون
قوله جزءا معطوفا على قوله نفس الذات فيكون واقعا خبر قوله فلا يكون ولا شك
ان ذلك انما يصح لو افاد الدليل المذكور كون الثبوت غير جزء لها مع ان ذلك ليس كذلك
وربما يقال ان الدليل المذكور افاده الا ان استلزامه غير بين وقوله والالزم التسلسل
لبيان استلزامه له وفيه تامل ولا خفاء في ان كونه معطوفا على قوله فلا يكون الثبوت
نفس الذات يستلزم كون الدليل المذكور قاصرا عن افادة المطلوب اعني زيادة
الثبوت على الذات ثابت فاداته محل الحمل على الحمل بالاشتقاق فكان

الواجب ان يقول بخلاف السواد ذو سواد ولو كان المراد به الحمل مواطاة قلنا انه
غير مفيد بل غير صحيح وقد يقال المراد زيادة ما يشتق من الثبوت فلا اشكال فتامل لا خفاء
في ان ما ذكر من الدليل غير ظاهر الافادة لنفي الجزئية ولا معنى للوجود وربما يتوهم
ان الدليل المذكور على هيئة الشكل الرابع مع ان شرط انتاجه غير مرعي ولا خفاء
في ان ما ذكره الشارح جواب السؤال المدلول عليه بقوله فان قلت دافع لذلك
التوهم لان كلا منهما زايد بمعنى ان المقصود من قول المص ان الثبوت زايد على
الذات كلا الاشتراك والحمل المذكورين مع ملاحظة ان الوجود كذلك لافادة وقوع
الاتحاد بين الثبوت والوجود في الخيال والظاهر قال بذلك لا بان ما ذكره
يفيد الاتحاد بينهما بناء على ان ذلك الدليل على هيئة الشكل الثاني مع ان ما يدور عليه
انتاجه اعني اختلاف المقدمتين مفقود ههنا الا ان يراد افادة ذلك الدليل وقوع
الاتحاد بينهما في الخيال ايضا وانت تعلم ان المقصود زيادة الثبوت على الثابت
اذا كانت افادة تخيل الاتحاد بينهما لم يقصد ان الدليل المذكور لافادة اصل
الشبهة على هيئة الشكل الرابع ومشترك ومفيد لا خفاء في عدم لزوم هذا
الكلام ملايما لما قصده المص ببيان الاشتراك وافادة الحمل لانكم تقولون
ولا شك في ان جمهور المتكلمين القايلين بثبوت المعدوم الممكن المركب على ما اشرنا
ولذا نقض دليلهم على ما هو مدعاهم بالمركبات فلا يصح الحكم بثبوت افراد غير متناهية
من كل نوع من الانواع الممكنة بناء على ان الموجود من كل نوع منها متناه ونقيد
الانواع الممكنة بالبسايط التي قالوا بثبوتها في العدم خلاف الظاهر مع انها
لا خفاء في ان المقصود تم بمجرد اعتبار الجملة الزايدة والناقصة في الافراد الثابتة
في العدم التي لم تخرج الى الوجود ولا حاجة في ضم ما خرج عنها الى الوجود اليها في
ذلك والحاصل انت تعلم ان الدليل المذكور على تقدير كونه تاما لا يفيد الا ان ما ثبت في
العدم متناه ولا يفيد عدم ثبوت ما قالوا بثبوته في العدم الا اذا حكم بلزوم
عدم تناهي تلك الافراد في العلوم لثبوتها بناء على ان انتفاء اللازم ملزوم لانتفاء

اللزوم

اللزوم وفي ذلك بحث انتفاء ارادة بذلك اتفاق المتكلمين اذ الحكماء لم يقولوا
بتناهي الموجودات من كل نوع والاكثر من غيره اي من غير المتناهي لا بتناهيهما من غير
الاكثر كما توهم وقد ذكر المص ما يحتاج اليه اعني قوله والاكثر من غير المتناهي بمعنى متناه
اذ لا مدخل للتناهي بما هو الاكثر من غير المتناهي بمعنى متناه في اثبات تناهي ما هو اقل
منه بل نقول لا يثبت تناهي ما هو الاكثر من غير المتناهي بمعنى الا بعد اثبات
تناهي ما هو اقل منه كما يشير اليه تقرير الشارح وترك ما لا بد منه اعني التعرض
لانقطاع الجملة الناقصة وبيان تناهي الاكثر من غير المتناهي بمعنى متناه وان اسلم
انقطاع تلك الجملة الناقصة الا ان ذلك لا يحصل الا بعد العلم بانقطاعها فتامل
وقد يقال ان ما ذكر انما يتم لو كان المراد بالاستدلال بالدليل المذكور اثبات تناهي
الذوات الباقية على العدم واما اذا كانت المراد اثبات تناهي مطلق الذوات
الشاملة على الموجودات منها فلا والظاهر ان المراد به هو الثاني بدلالة قوله واذا
اخذت بدون ما قد خرج منها الى الوجود لانا نقول قد حقق ان المراد بالذوات
المتقررة في العدم بسايط الجواهر والاعراض ولا تشمل تلك البسايط على
الموجودات فلا يفيد قوله واذا اخذت بدون ما قد خرج منها اشتمال تلك الذوات
المتقررة على الموجودات حتى يكون المراد بالاستدلال بذلك الدليل المذكور اثبات
تناهي ما يشتمل على الموجودات من تلك الذوات المتقررة في العدم لانا نقول
الذوات المتقررة في العدم بناء على ذلك التحقيق لا تشمل جميع الموجودات
من البسايط والمركبات بل تشمل على البسايط الموجودة فقط والمراد بقوله بدون
ما قد خرج منها الى الوجود بدون ما خرج منها الى الوجود من البسايط في دفع
ما ورد على قول المص لا يقال ان قوله المتقررة في العدم لا يوهم ثبوت ما للموجودات
بناء على ذلك الاشعار لانا نقول المراد به انها المتقررة في العدم قبل الخروج
الى الوجود اعلم ان المراد بالدليل المذكور اذا كان اثبات تناهي ما يشتمل على
الموجودات لم يتوجه قولنا فيما سبق ولا حاجة الى اعتبار الجملتين المذكورتين

في اثبات المط برهان التطبيق لاخفاء في ان اجراء برهان التطبيق مشروط بوجود
اجزاء الجملتين والترتب بينهما والمعية كما يرشد الى ذلك مباحث العلل والمعلول
في الكتاب مع انتفاء هذه الشروط فيما نحن فيه وقد يقال ان المتكلمين لم يشترطوا
فيه تلك الشروط بل قالوا بان ذلك يجري في كل ما ضبطه الوجود وان كان غير متناه
سواء تحقق بينها الترتب والمعية ام لا نعم يقال عليهم انهم قالوا باشتراط الوجود
فيه مع ان ذلك منتف فيما هو المبحث الا ان ذلك يدفع عنهم بان ذلك الاشتراط
انما هو لمن قال بعدم الثبوت في العدم واما من قال به فلا اشتراط عنده والمقصود
من اشتراط الوجود في ذلك التميز بين اجزاء الجملتين ليمكن التطبيق اذ يمتنع ذلك
بدونه ولا شك ان التميز حاصل بمجرد الثبوت المنفك عن الوجود فلا حاجة
الى اشتراط الوجود ولا خفاء في ان ذلك محال وجه لكن المشهور فيما بينهم اشتراط
الوجود في اجراء برهان التطبيق بين المتكلمين مطلقا سواء قالوا بثبوت المعدوم
الممكن ام لا فلا بد ان ينقطع والا لزم التساوي بين الزائدة والناقصة
فالكل قد عرفت ان تناهي الكل مما لا دخل له فيما سيق الكلام لاجله ونقضناه
قد يقال لا خفاء في ان العدد امر اعتباري وايراد ذلك البرهان مشروط بالوجود
وان الكتب الظاهر ان المراد به بعينه ان تستدل على المط المذكور بمجرد اتصاف
احدى الجملتين بالقلة والاخرى بالكثرة بناء على ان ذلك ليس الا من صفة المتناهي
الا ان ذلك منقوض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته ولا خفاء في ان لفظ النقض
يمكن ان يلاحظ بالوجهين وفيه ما قد عرفت من مسئلة الاشتراط على مقدوراته
اذ مدار المقدورية على الامكان بخلاف مدار المعلومية فانه غير زايد عليه
بل هي شاملة للمعلومات باسرها فالكل ما هو ممكن معلوم الله تعالى من غير عكس كلي
مع انا اه والاولى ان يقال مع انا فرضت معدومة قد يقال الواجب
ما يمتنع عدمه فكيف يلزم كونها واجبة مع انه لا يمتنع عدمها اذ الكلام
على تقدير كونها ثابتة في العدم ولا شك ان ذلك في الحقيقة راجع الى الجواب

المذكور في الكتاب وكل ممكن محدث قد يقال لا يلزم من كون الشيء ممكنا كونه محدثا
بل لا يلزم ذلك الا على تقدير كون الممكن موجودا فلا يلزم كون تلك الذوات محدثة ودفع
ذلك بانه كما ان كون الممكن موجودا يستلزم حدوثه كذلك كونه متقررا في الخارج منفكا
عن الوجود يستلزمه وانت تعلم بان ذلك انما يتم كذلك لو لم يفسر الحدوث بكون
الماهية الموجودة مسبوقة بالعدم او بخروج الماهية من العدم الى الوجود واما اذا
فسر باحد التفسيرين فلا واعلم ان قولهم بان كل ممكن حادث ينافي القول بامكان
الصفات الحقيقية مع الحكم بقدمها الا ان مرادهم بالحدوث هو الحدوث الزماني
الذي ينافي القدم لا الحدوث الذاتي الذي يمكن اجتماعه مع القدم في ذات
واحدة بناء على انهم لا يقولون بالحدوث الذاتي فيلزم عليهم احد الامرين اما
عدم الحكم بقدم تلك الصفات او عدم الحكم بتلك الكلية وهو المط فيه ان المط
في هذا المقام ان لا ثبوت للممكنات المعدومة في العدم ولا يلزم ذلك على التقدير
المذكور بل اللازم عليه نفي ازليته ثبوتها في العدم وذلك ليس الا ان يقال المط
اتصاف الممكنات المعدومة في العدم بالثبوت الازلي ولم يصرح بهذا القيد
في تلك الدعوى اتكالا باعتبار استمراره فيها واعلم ان ما ذكر من استلزام
كون تلك الذات غير واجبة التقرر لكونها مسبوقة بالنفي المنافي للثبوت
انما هو منوط بعدم الواسطة بين الاتصاف بالثبوت والاتصاف بالنفي
بكونه منفيا على ما هو قاعدة المعتزلة لكونه رفع الوجود في استلزام كون
المعدوم رفع الوجود لكونه صفة منفية حتى يلزم منه كون الموصوف به غير
ثابت بناء على الكبرى المذكورة فاقت بعرف بتامل صادق وانه في غاية الضعف
هذا الكلام من المص انما يكون مسلما اذا كان مراد الآمدي بما ذكره من قوله هذا مقررا
ومحررا انه لا يرد على هذا الدليل شيء واما اذا كان مراده به ان غيرنا من الفضلاء
لم يحرره مثل تحريرنا وكان مقصوده منه ان عبارتنا اسهل من عبارته في اداء
ما هو المقصود اذ في عبارته اغلاق والغاز بخلاف عبارتنا بناء على توضيحها نعمها

الدليل المذكور فلا يرد عليه ما ذكره المص في قوله مقررا محررا دلالة على ان المقصود من قوله (مراده)
ان العدم صفة نفي الصفة التي تثبوا الامر الاقي اذ التقرير والتحرير انما يتعلق بما كان
اللفظ وربما يقال ان المقصود من قوله ان العدم صفة نفي انه الصفة التي هي نفي الموصوف
ورفعه ومن قوله ان الموصوف بصفة الاثبات انه موصوف بالصفة التي هي
اثبات الموصوف ولا شك في انه لا يرد عليه على هذا التقدير ما ذكره المص نعم يرد عليه
انا لا نم ان العدم نفي الموصوف ورفعه بحيث يكون منافيا للاتصاف بالثبوت
والتقرر لجا بحق على وجه ينقطع عنه تقرره بالكلية وانت خبير بان قوله ان الموصوف
بصفة الاثبات اثبات انما يلائم ما ذكره الش اتصاف الموجود بالسلب
فكيف اتصاف المعدوم به فليس انتفاؤه فظ هذه العبارة يوهم ان الصفة
المنفية هي التي ينتفي عن الموصوف بها مع ان ذلك ليس كذلك بل الكلام لا يحصل
ولا خفاء في ان ذلك كذلك لو كان المراد بالشيء في قوله انتفاء شيء كل الصفة نفس الصفة
المنفية واما اذا كان المراد به الصفة الثبوتية التي يستلزم اتصاف الشيء
بالصفة المنفية انتفاؤها عنه فلا اذ لا نفي ان الاتصاف بكل صفة منفية يستلزم
انتفاء صفة كذلك عما يتصف بتلك الصفة المنفية كلام فتامل ولو تباينت
لذواتها اما ان يراد تباين افراد نوع واحد او تباين الانواع بعضها البعض او
ما هو اعم منهما وعلى الاول نختار تباينها بالعوارض لا الذوات فلا يلزم ما ذكره
وعلى الثاني نقول ان الثاني على ذلك التقدير ليس بشيء وقد علم منهما ان اختيار
الشق الثالث لا يجدي للمعلل طائلا وقد يقال ان الشق الاول مندرج تحت
قوله والا فالمعدوم مورداه لان مقتضاه دفع به ما يقال ان التباين بالذات
في العدم لا يستلزم التباين بالذات في الوجود فيلزم ان يكون النوع اه
فيه ان هذا لا يجري في كل نوع لجواز ان يكون بعض الانواع منحصرا في فرد وكان
الش اشار الى عدم جريانه في كل نوع بقوله كالسواد يعني ان ذلك يستلزم
انحصار بعض الانواع في فرد ولا خفاء في ما فيه من عدم تمام الدليل المذكور على

الاطلاق

الاطلاق واعلم ان المراد بالذوات المعدومة لو كانت مطلق الذوات المعدومة
سواء كانت افراد نوع واحد وذوات الحقائق المختلفة المعدومة لزم ايضا كون
الانواع المختلفة نوعا واحدا الا ان الظاهر من تقرير الش في الشق الاول وفي هذا
الشق ان المراد بها افراد نوع واحد فالمعدوم مورداه مجاز كونه موردا لها
ولذا قال الش جاز ان يعرض له كل واحدة منهما اي جوازا ذاتيا وان وجب
بواسطة امر خارج عن الذات احدهما فان ذلك غير قادح في الجواز الذاتي
ولا يلزم كونها موردا هذا انما يصح اذا كان اللازم مما تقدم كونها موردا للمتماثلات
لكن اللازم منه ليس كذلك بل جواز كونها موردا لها على ما اشرنا اليه ولا شك
في ان اللازم منه ذلك الجواز لا غير فلا وجه لمنعه بل الحق على تقدير الشق الاول من
الترديد ان يمنع لزوم السفسطة المذكورة على تقدير لزوم جواز كونها موردا للمتماثلات
كما يرشدك الى ذلك جواب الش عن السؤال المدلول عليه بقوله فان قلت فانه بالحقيقة
جواب على تقدير الشق الاول بمنع لزوم السفسطة المذكورة واعراض عن الجواب
الذي اجاب به المص فتامل فلك ان تختار الشق الاول من الترديد وتمنع
بطلان اللازم على تقدير ان يكون المراد بالذوات الهويات اذ كل هوية من نوع
واحد باين هوية اخرى بواسطة تشخصها المعتبر في حقيقة الشخص فيكون
تباين الذوات بعضها البعض بسبب ما يعتبر فيها وهو المراد من التباين بسبب
الهويات وبالجملة لا خفاء في ان هذه العبارة لا يقع موقعها ونظيرها في هذا الكتاب
كثير كما لا يخفى على المتتبع مع انا يعني انه يلزم على هذا التقدير كونها موردا
للمتماثلات على قاعدتكم ايضا مع ان تكون المهية موردا لها مشروطا بالوجود ولا
يعتبر في المهية من حيث هي الوجود قلت لا خفاء في ان لهذا الكلام على تقدير تحقق
الش وجها وجيها واما على تقرير المص فلا وجه له وانت تعلم ان بطلان
كونها موردا للمتماثلات انما هو باعتبار ان المهية من حيث هي لا يعتبر فيها الوجود
مع كونها موردا لها مشروطا به فلا وجه للسؤال المذكور وقد يقال هذا جواب

آخر عن اصل الدليل باعتبار كونها متحدة لذاتها ومنع بطلان ما هو لازم على ذلك
التقدير من الوجهين ولا خفاء في ورود المناقشة على الوجه الاول والحق ان كل واحد
من الجوابين متعلق بالشق الثالث بمنع ما هو لازم منه وانت تعلم بان كل واحد من
الجوابين مبني على تصريحهم بان افراد كل نوع في العدم غير متناهية على ما مر في الوجه الاول
نفي المقدورية اي عن المعدوم الممكن المتصف بالثبوت في العدم لا عن المعدوم
الممكن مطلقا فان ما لا ثبوت له في العدم لا يجري فيه ذلك الدليل فلا يتعلق القدرة
الظاهر ان يقال فلا يتعلق القدرة باتصاف الذوات بالثبوت اذ عدم تعلق القدرة
بانفس الذوات لا يتصور سواء كانت الذوات ثابتة ازلية او غير ثابتة ولا يخفى ان
جعل عدم تعلق القدرة متفرعا على كونها ثابتة ازلية بناء على ما هو المشهور بين الجمهور
من ان اثر القادر المختار لا يكون الا متجددا بدليله اي بدليل الحال بل بدليل اثبات
الحال ولا خفاء في ان هذا الكلام من الذي لم يقل بثبوت المعدوم الممكن انما يحسن اذا
كان الدليل المثبت للحال مسلما عنده وذلك ليس كذلك الا عند من قال بنفي ثبوت
المعدوم الممكن بالحال لكان ذلك التأثير في الحال اذ لا شك في تحقق التأثير مع
انتفائه في اتصاف الذوات بالثبوت مع انه لا حال اي على انه لا حال عندكم
لا شك في ان مدخلية هذه العلاوة في منع الملازمة او في بطلان اللازم وفي
كل منهما مناقشة غير خفية على ذكي واعلم ان توجيه الشارح لكلام المص على الوجه الذي
قرره عليه لدفع الاستدراك اللازم من ظاهره بان حمل كلامه الاول على مذهب
نافي الاحوال والثاني على راي من ذهب الى اثبات الحال فان المعتزلة القائلين
بثبوت المعدوم منهم من قال بنفي الحال ومنهم من حكم بثبوتها فوجب على المستدل
على ان لا ثبوت للمعدوم الممكن في العدم ان يستدل عليه على وجه يكون ذلك حجة على
الفريقين من المعتزلة القائلين بتلك الدعوى ليست معلومة قد يقال هذا الحكم
يستلزم العلم بها ولو كان المراد بها لا يكون معلومة بالكنه لم يرد ذلك اذ الحكم
عليها لا يقتضي كونها معلومة بالكنه اذ مدار الحكم على التصور بوجه ولا يلزم منه

التصور

التصور بالكنه وقد تقرر ذلك بان الحال ان لم تكن معلومة بوجه لم يصح الحكم بعدم المعلومية
وان كانت معلومة كان هذا الحكم مناقضا لنفسه واما قوله الحال لا يكون مقدورة ولا
معجوزا عنها فالظاهر ان المراد به ان القدرة انما تتعلق بها بان يكون تحققها تابعا لتحقق
ما يريد نفي القدرة عنها انها لا يكون مقدورة اصالة وانها تحت القدرة بالتبع
فلا يكون معجوزا عنها بالكلية موجد الممكنات اي الممكنات المعدومة التي حكم
المعتزلة بثبوتها لا مطلق الممكنات ويمكن ان يقال المراد مطلق الممكنات الا انه
لا تركيب والبسايط اذ المركبات المعدومة التي قال المعتزلة بثبوتها انما هي الممكنات
البسيطة واذا لم يتعلق قدرة الباري تعالى بالممكنات البسيطة لزم عدم تعلق
القدرة بالمركبات اذ تعلق القدرة بها ملزوم لتعلق القدرة بالبسايط وانتفاء
اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم فعلم من الدليل المذكور ان لا تأثير لقدرة الباري
تعالى في الممكنات مطلقا وايجاده اياه فرع تأثير قدرته فيه فلا يكون الباري تعالى
موجد الممكن اصلا وربما يقال ههنا لا يصح ان يكون الذات من حيث هي متعلق
القدرة ولا معنى لتعلق القدرة بالوجود لا يجاده لكونه من الامور الاعتبارية
العقلية او لكونه حالا على ما قال به بعض من لم يقل بثبوت المعدوم الممكن في العدم
بناء على ما ذكره الشارح ولا وجه لتعلق القدرة باتصاف الذات بالوجود
على ما ذكره في الشرح ولاجل كون الوجود وجودا فيلزم على النافي لثبوت المعدوم
الممكن في العدم ان يكون الباري تعالى مؤثرا في الممكنات وما ذكره الشارح في الجواب
مشترك بين النافي لهذه المسئلة والمثبت لها فلا يكون اثرا قد يناقش
في كون الامر العدمي اثر المؤثر فان عدم المعلول اثر لعدم العلة الوجود المعلول
ويدفع بان المقصود مما ذكر ان الامر العدمي باعتبار نفسه لا يكون اثر المؤثر وكون
عدم المعلول اثر العدم العلة انما هو باعتبار اتصاف ماهية المعلول بالعدم
لا باعتبار نفس العدم فهذا الكلام في الحقيقة راجع الى ما ذكره الشارح في الجواب
بقوله وفيه بحث انا نجعل الذات متصفة لا خفاء في ان هذا انما يظهر على تقدير

خارجيا واما على تقدير ان يكون الاتصاف به عقليا على ما حقق فيما سبق فلا
نظير ذلك اذ الايجاد بالوجود الخارجي الذي كان الكلام في تعلق القدرة بالاتصاف
به انما هو في الخارج وقد يقال معنى كون القدرة متعلقة بجعل الذات متصفة بالوجود
ان الذات يصير بواسطة تعلق القدرة بها بحيث يتحقق اتصافها بالوجود
في العقل فتاثير القدرة حقيقة انما هو في اتصاف الذات بتلك الحيثية وقد يناقش
فيه ايضا بان هذا الاتصاف ايضا عقلي لا خارجي فتامل لشموله اي لشمول المعدوم
لا خفاء في ان اعمية مفهوم المطلق من المنفي لا يتوقف على شموله للثابت من المنفي
اذ على تقدير عدم القول بثبوت المعدوم الممكن كان مفهوم المعدوم المطلق اعم
من المنفي اذ ليس ذلك المفهوم على ذلك التقدير منحصرا في منفي بل يكون شاملا لغيره
من المعدومات التي هي غير منفية اذ المراد بالمنفي الممتنع عندهم ومفهوم المعدوم
المطلق غير منحصر في الممتنع سواء كان القول بثبوت المعدوم الممكن متحققا اولا
الا ان المص لما فرع كون مفهوم المعدوم المطلق اعم من المنفي على كون المعدوم الممكن ثابتا
بين الش كونه اعم منه بان مفهوم المعدوم المطلق شامل للثابت من المعدوم والمنفي
لانتظام كلام المص واذا تحققت ان اعمية مفهوم المعدوم المطلق لا يتوقف
شموله للثابت من المعدوم والمنفي بل كانت متحققة على تقدير عدم القول بثبوت
المعدوم الممكن ومن المحقق المعلوم ان قول المعتزلة باقتضاء التميز الثبوت لا يتوقف
على قولهم بثبوت المعدوم الممكن لزم عليهم القول بثبوت المنفي اذ مفهوم
المعدوم المطلق متميز بناء على كونه اعم من المنفي لا لاجل شموله للثابت من المعدوم
والمنفي بل لاجل انه اعم منه على تقدير عدم القول بثبوته على ما عرفت انفا فيكون
مفهوم المعدوم المطلق ثابتا فيكون ما صدق عليه ثابتا بناء على ان ما صدق عليه
الثابت لا يكون الا ثابتا على ما دل عليه تقرير المص فلا يتوقف كون المنفي ثابتا
على القول بثبوت المعدوم الممكن الذي يقتضيه المدعى فليس المح الذي جعله
المص متفرعا على نقيض المدعى ناشيا من خصوصيته فلا تعلق لذلك المح به قد يقال

قد يستدل بدليل مشتمل على شرطية لزومية يكون اللازم اعم من الملزوم وذلك لا يقدح
في الاستدلال واستدلال المص من قبيل ذلك على تقدير عدم توقف كون مفهوم المعدوم
المطلق اعم من المنفي على شموله للثابت من المعدوم والمنفي على انه قد يمنع كون مفهوم
المعدوم المطلق اعم من المنفي على تقدير عدم القول بثبوت المعدوم الممكن بل هما
على ذلك التقدير متساويان والتحقيق في هذا المقام ان قول المعتزلة باقتضاء
التميز الثبوت الخارجي على ما دل عليه دليلهم الذي سيأتي يقتضي القول بالثبوت
الخارجي لما لا ثبوت له في الخارج اتفاقا كالممتنعات بالذات ولو نقض ذلك نقضا
اجماليا بانه على تقدير تمامه يستلزم ثبوت الممتنعات في الخارج فيصح ان يقال
ان مفهوم المعدوم المطلق اعم من الممتنع بالذات لكونه شاملا لغيره من المعدومات
الممكنة ايضا فيكون كل واحد منهما متميزا عن الآخر فيلزم ثبوت الممتنعات في الخارج
فلا تعلق له بالقول بثبوت المعدوم الممكن اذ المؤثر فيه قولهم باقتضاء التميز
الثبوت الخارجي لما يتصف به بعد كونه متميزا بل نقول لو امعنت النظر الى
ما ذكره المص لاطلعت على ان خلاصته راجعة الى الجواب عن دليلهم لنقض
الذي اشير اليه فتامل اي على ما صدق عليه المنفي لا شك في انه لا حاجة الى ذلك
بل تم ما سبق الكلام لاجل اعني استلزام كون المعدوم الممكن ثابتا الثبوت لما صدق
عليه المنفي في الخارج على تقدير حمل المنفي في عبارة المص على مفهوم المنفي اذ مفهوم
المنفي فرد من افراد تلك اذ لا شك في ثبوت لذلك المفهوم في الخارج والاثر كون
الممتنعات التي تندرج فيه ثابتا في الخارج واعلم ان حاصل ما ذكره في الدليل ان
مفهوم المعدوم المطلق متصف بالثبوت الخارجي بناء على تميزه الناشي من
اعميته التي نشأت من كونه اعم من المنفي وما هو متصف بالثبوت الخارجي
يقتضي اتصاف كل ما اندرج فيه بالثبوت في الخارج ومن البين ان ما صدق
عليه المنفي مندرج تحت مفهوم المعدوم المطلق المتصف بالثبوت الخارجي
فلزم كون ما صدق عليه المنفي ثابتا في الخارج فرجع استدلال المص الى قولنا ما صدق

عليه المنفي معدوم وكل معدوم ثابت في الخارج فما صدق عليه المنفي ثابت في الخارج
اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان اتصاف مفهوم بالثبوت في الخارج يستدعي
اتصاف كل ما اندرج لا لاجل ان اتصاف مفهوم بصفة يقتضي اتصاف كل ما صدق
عليه ذلك المفهوم بتلك الصفة فانه لا يصدق كليا وذلك واضح بل لان ذلك لاجل خصوص
اتصاف مفهوم المطلق بالثبوت في الخارج الزام المعتزلة بواسطة قولهم بان
التميز يقتضي الثبوت الخارجي لكل ما يتصف بالتميز فقولنا في كبرى الدليل المذكور
اعني كل معدوم ثابت في الخارج ليس ناشيا من القول بثبوت المعدوم الممكن حتى يقال
عليه ان اللازم من ذلك قضية جزئية اعني قولنا بعض المعدوم ثابت لا كل معدوم
ثابت فلا يصح ان تقع كبرى للشكل الاول بل مدار تلك القضية الكلية التي وقعت
كبرى في ذلك الدليل على قولهم كل متميز ثابت في الخارج مع ضميمة ما يقتضيه القضية
الصادقة اعني كل كلي متصف بالثبوت يستدعي الثبوت الخارجي لكل ما
اندرج تحته فيحصل من ذلك كل معدوم ثابت في الخارج واعلم ان الالزام
المذكور انما يدور على قولهم ان التميز يستلزم الثبوت الخارجي الا ما يستلزم
التميز الثبوت في الجملة لا يفيد الالزام فيرد عليه الاحسن ان يقال اما ان يكون
قول المستدل لا يكون ما صدق عليه المعدوم نفيا محضا سالبة كلية او رفع
ايجاب كلي فان صدق الاول منع الشرطية الاولى اعني قوله والا لم يبق بينهما
فرق اذ ما له ان كان شيء من المعدوم نفيا محضا لا يرتفع الفرق بينهما وانما يرتفع
لو كان كل معدوم نفيا محضا وهو ممنوع على التقدير المذكور وان قصد الثاني منع
الشرطية الثانية اعني قوله واذا لم يكن اي كل ما صدق عليه المعدوم كذلك نفيا محضا
كان كل ما صدق عليه المعدوم ثابتا في الخارج كما لا يلزم من نفي كل ما صدق
على المعدوم نفيا محضا كون ما صدق عليه المعدوم ثابتا في الخارج كما لا يلزم من
كون كل ما صدق على الحيوان ناطقا كون كل ما صدق عليه غير ناطق فلا يلزم ما يصلح
ان تقع كبرى للشكل الاول ووجه الاحسنية ظاهر بالتامل فيما تلونا عليك

وفيما

وفيما اورده الشارح هو المعدوم الممتنع قد قررنا لك ما يتعلق بهذا الحصر تحرير المص
اي تحريره بهذا الوجه على وجه يتعلق بمفهوم المعدوم على ما حرره المص واوضحه الش
لا على وجه يتعلق بما صدق عليه المعدوم على ما قرره غيره والمقصود ان التحرير المتعلق
بمفهوم المعدوم على تقدير كون المعدوم ثابتا في الخارج على ما قال به المعتزلة يفيد
كون ما صدق عليه ثابتا في الخارج من وجهين احدهما من جهة كون مفهوم المعدوم
متميزا ثابتا صادقا على ما صدق عليه المنفي وثانيهما من جهة كون مفهوم المنفي متميزا
ثابتا صادقا على كل ما صدق عليه المنفي باعتبار ان الاعم يستلزم تميز كل من الاعم
والاخص من الآخر فعلى الوجه الاول يكون الضمير في قول المص فيكون متميزا وكذا
في قوله فيكون ثابتا وانه صادق على المنفي راجعا الى مفهوم المعدوم المطلق وفي غيره
راجعا الى المنفي على ما اوضحه الش وعلى الوجه الثاني يكون الامر بالعكس وانما حكم
الش بكون الوجه الثاني اظهر الوجهين اذ الاستدلال على ما هو المط على تقدير
استلزام نقيض المط كون المنفي متميزا وثابتا الذي يستلزم كون ما صدق عليه
المنفي ثابتا في الخارج اظهر من الاستدلال عليه على تقدير استلزامه كون مفهوم
المعدوم المطلق متميزا ثابتا مع ان ذلك يستلزم كون ما صدق عليه المنفي ثابتا
في الخارج وقد يقال انما يكون ذلك اظهر لو كانت مقدمات الدليل على تقدير الاول
اقل مقدمات على تقدير الثاني اذا كان الدليل على تقدير الاول اوضح منه على تقدير
الثاني مع انه لا يظهر شيء منهما الا انه في لزوم كون ما صدق عليه المنفي ثابتا في
الخارج على تقدير تميز المنفي وثبوته في الخارج كفاية للطالب ليس كذلك على تقدير تميز مفهوم
المعدوم وثبوته في الخارج ولا يستدعي ذلك الاظهرية المذكورة على انا نقول
قوله وانه صادق على المنفي ظ في ان ذلك الصادق هو مفهوم المعدوم لا
مفهوم المنفي وايضا قوله اعم من المنفي ظ في ان يكون قوله متميزا محمولا على ما كان
قوله اعم محمولا عليه اعني مفهوم المعدوم المطلق وقد يقال لعل مقصود الش بما ذكره
من قوله والاظهر ان تلك الاظهرية يتعلق بخصوصية عبارة المص بل قصد بذلك

انه اذا حرر هذا الدليل تحريرا متعلقا بمفهوم المعدوم كما حرره المص كان الاظهر
جعل ذلك متعلقا بتميز المنفي وثبوته في الخارج فافهم ذلك عندهم اعم من المنفي
يعني ان المعدوم على تقدير كون المعدوم الممكن ثابتا في الخارج في حال العدم ليس
اعم من المنفي قد يقال هذا السؤال مما لا وجه له بعد الاحاطة باصطلاح المعتزلة
في تقسيم المعلوم فانهم حصروه في الثابت والمنفي المقابل له اذ ان حكموا بثبوت
المعدوم الممكن في الخارج في حال العدم لزم اعمية المعدوم المطلق من المعدوم
الثابت فلزم صدق المعدوم المطلق على ما لا يصدق عليه المعدوم الثابت
تحقيقا لمعنى عمومه وليس ذلك الا المنفي اذ يمتنع ان يكون مادة افتراق مطلق
المعدوم عن المعدوم الثابت اذ هو منحصر في الموجود والمعدوم والحال عند من
قال بها من المعتزلة مع انه لا واسطة بين الثابت والمنفي عندهم حتى يكون تلك
الواسطة مادة افتراق منه فلا يكون تلك المادة الا المنفي فلزم اعمية المعدوم
المطلق على تقدير كون المعدوم الممكن ثابتا في الخارج في حال العدم فلا تغفل
وايضا كما انهم يطلقون المعدوم على غير المنفي فيلزم منه افتراق
المعدوم من المنفي فلا يحتمل ان يكون المعدوم اخص منه مطلقا وبالمنفي
وان يكون اخص مطلقا من المنفي على تقدير الاطلاق الشارح نعم يحتمل ان يكون المعدوم
اخص من وجه من المنفي وان يكون اعم مطلقا من المنفي على تقدير اطلاق المعدوم
على المنفي وغيره اذ لا يستلزم اطلاق المعدوم على المنفي ان يصدق المعدوم
على كل ما صدق عليه المنفي قد يقال ما ذكره الشارح بقوله واما ان يكون اه ترديد
في ترديد المفهومات في المعاني المحتملة الغير المحتملة شايع فيما بينهم في امثال
هذه المواقع وقد يناقش فيما يقال بان ذلك يستلزم عدم حصر شقوق
الترديد فيما ذكره من الامور الاربعة بل الاول على ذلك التقدير ان يذكر كون
المعدوم مباينا للمنفي بل نقول لا وجه على ذلك التقدير لقول الشارح مما نقل
عنهم من انهم يطلقون المعدوم على المنفي ايضا واعلم ان ظاهر قوله لم يرد ود يفيد ان

المقصود منه اثبات كون المعدوم اعم من المنفي على ما دل عليه عبارة المص مع ان ذلك
ليس كذلك على ما لا يخفى من عبارة الشارح بل المراد من هذا الجواب ان ما ذكره هذا السائل
غير قادح فيما هو الغرض الاصلي من كون المعدوم المطلق اعم مطلقا من المنفي
على الوجه الذي فصله الشارح بقوله واما ان يكون اه وفي المطلب حاصل اما على تقدير
كون المساواة بينهما فلان كلا من المفهومين المتساويين متميز عن الاخر وربما
يناقش في استلزام المساواة بين المفهومين التمايز بانهم صرحوا بان الترادف
يستلزم المساواة من غير عكس كلي مع انه في مادة الترادف لا يتحقق التمايز لعدم
تحقق الاثنينية واما حصول المطلب الذي يدور على تميز المعدوم او تميز المنفي على التقادير
الباقية فمما لا سترة به اذ لا شك في تميز المعدوم والمنفي على تقدير منها وقد يقال الاظهر
ان المساواة نسبة تقتضي تغاير المنتسبين سواء كان بالذات او بالاعتبار
ففي مادة الترادف يتحقق التغاير الاعتباري فيلزم التمايز فلا اشكال م منعناه
اي منعنا قولهم ان كل معدوم ممكن متصور اذ من المعدومات الممكنة ما لم يتعلق به
تصور قد يقال لو كان التصور في قولهم كل معدوم ممكن متصور التصور التفصيلي
القصدي لكان لذلك المنع وجه ولو كان المراد به مطلق التصور الشامل
للتصور الاجمالي الغير القصدي لم يوجه ذلك المنع اذ لا شك في تعلق التصور
الاجمالي بكل شيء من الاشياء سواء كان واجبا او ممكنا موجودا او معدوما او ممتنعا
بل نقول قولنا اذ من المعدومات الممكنة ما لا يتصور يستلزم التصور المتعلق بها
والظاهر ان المراد به التصور الذي يدور عليه التميز ولا شك في ان ذلك هو التصور
التفصيلي القصدي لا التصور مطلقا فيتوجه ذلك المنع ويسلم عليك بالاملاء
ذلك ولا يبعد بعد ادماما ان يقال المراد بالتصور في قولهم هو التصور بالامكان
ومن البين ان كل معدوم ممكن متصور بالامكان ولا شك في ان ذلك يتوقف على
تميز كل واحد من المعدومات الممكنة وانما لم يحمل الشارح عبارة المستدل على ذلك
اذ المتبادر منها هو المتصور بالفعل فيرد عليه ذلك المنع فتامل لم يثبت مدعاهم

لاخفاء في دلالة هذه العبارة على ان مدعاهم ان لكل معدوم ممكن ثابت مع انه قد
حققنا فيما سبق ان مدعاهم كل معدوم ممكن غير مركب ثابت في الخارج في حال العدم
ولا شك في ان اختيار الشق الثاني لا ينافي ذلك ولو قال الشارح ان اراد ان كل معدوم
ممكن بسيط متصور منعنا ذلك وان اقتصر على البعض لم يثبت مدعاهم لكان
محفوظا عما اوردناه كما شهد به من له ادنى انس به صادقا في تلك الشهادة
مناقشة واعلم ان المشهور فيما بين الجمهور ان التصور لا يتحقق بدون تميز ما
يتعلق به التصور وذلك منقوض بتصور الاشياء بالمفهومات العامة التي لم يخرج
عن احاطتها شيء من المفهومات سواء كان المراد بذلك التميز التميز عن جميع ما عدا ذلك
التصور او التميز في الجملة والتميز الصرف لا شك في لزوم ما سبق الكلام لاجل
تماما بدون هذا الكلام والظاهر انه الحق وبما قبله لتوضيح المرام لا لتتميم الكلام
وربما يقال في هذا المقام ان الحكم بان كل متميز له ثبوت في العقل كلها انما
يدور على كون التميز صفة ثبوتية وقد صرح بذلك حيث قال ان التميز بواسطة
كونه صفة ثبوتية تقتضي ثبوت ما هو موصوف به فيتوجه على المستدل بالدليل
لزوم الاستدراك باعتبار مدخلية التميز في الاستدلال اذ كل من التصور والارادة
والقدرة صفة ثبوتية فيمكن ان يقال في الاستدلال المعدوم متصور مثلا و
كل متصور ثابت وانت تعلم بان التصور لكونه صفة ثبوتية اذا اقتضى ثبوت
ما يتعلق به التصور لزم كونه مقتضيا لتميز ذلك المتعلق اذ الثبوت غير
منفك عن التميز في نفسه فلا ما قررناه لك فيما سبق والخياليات قد ذكرنا
في مقدمة الامور العامة في مقام تصريح الشارح بمساواة المنفي والممتنع عندهم ان
نقض دليلهم بالخياليات يبطل تلك المساواة بناء على كونها امورا ممكنة وحصر
المعلوم في الثابت والمنفي بل نقول في عطف الخياليات على الممتنعات اشعار بتغايرهما
بحيث لا يندرج الثاني في الاول وذلك يبطل ايضا المساواة بين المنفي والممتنع الا
ان يقال ان ذلك من قبيل عطف الخاص على العام ولا ثبوت لها اتفاقا يعني

انه لاثبو

انه لا ثبوت لها في الخارج اما عند غير القائلين بثبوت المعدوم الممكن فظاهر اذ لم يقل
بثبوت معدوم اصلا واما عندهم فلانها عبارة عن جواهر اه ولذا اقتصر في
الاتفاق بما ذكره ولا شك في ان ما ذكره يفيد ان قول المستدل بالدليل المذكور
بثبوت المعدوم الممكن في الخارج في العدم مختص بثبوت المعدوم الممكن البسيط
واعلم ان ما نقله الشارح منهم يدل على انهم قالوا بقيام الاعراض بنفسها في العدم
واستثنى لذلك حمل الاشعري فيما سيما الاعراض النسبية التي تستدعي
المنتسبين ولا ثبوت له في العدم اتفاقا وبالضرورة ولا يلتبس عليك
ان قول الشارح اتفاقا وبالضرورة يقتضي ان يكون مدار النقض بالوجود على ان
مقتضى الدليل المذكور اثبات الثبوت في العدم وهو منتف في الوجود لا
اثبات اصل الثبوت والا لم يكن لقوله اتفاقا وبالضرورة وجه اما الاول
فلان القائل بحالية الوجود من القائلين بثبوت المعدوم لا ينفي الثبوت
عن الوجود اذ الحال عندهم للثابت واما المصرع الثاني فلان ما هو ضروري
انتفاء الثبوت مطلقا عن الوجود في العدم لا انتفاء الثبوت مطلقا وقول
بعضهم بحالية الوجود يؤيد ذلك اذ ليس مرادهم انه حال وثابت في العدم
ولا شك في ان مقتضى الدليل المذكور ذلك يستلزم النقض بالوجود على كل
من استدل بالدليل المذكور مثبتا للحال او نافيا لها اذ لم يقل واحد منهما بثبوت
الوجود في العدم فلا وجه لقول الشارح ثم النقض بالاحوال انما يتجه على نفاة الحال
والحاصل ان بين كلامي السابق واللاحق مدافعة اذ السابق منهما يدل على
ان ما يقتضيه الدليل المذكور هو الثبوت في العدم لا اصل الثبوت واللاحق
يفيد ان مقتضاه انما هو اصل الثبوت لا الثبوت في العدم وكذلك حصر
في انواع الثبوت من الوجود بقوله لا في الوجود ولا في العدم ولا في غيرهما ممن
لم يقل بالحال من القائلين بثبوت المعدوم الممكن والتحقيق ان الحط بالدليل المذكور
انما هو حصول الثبوت لا الثبوت في العدم والا يلزم النقض بجميع الموجودات ايضا ولا و

لتخصيصه بغيرها واعتبار قيد في العدم في المط اعني قولهم المعدوم الممكن ثابت في
العدم انما نشا من خصوص المحكوم عليه لا من الدليل فالصواب ان يقال في
بيان النقض بالوجود ولا ثبوت له بدل قوله ولا ثبوت له في العدم اتفاقا
وبالضرورة ويكون المقصود بذلك بيان ان النقض على نفاة الحال لا مطلقا واعلم
ان اللازم من قوله ولا ثبوت له في العدم ان لا ثبوت للوجود في عدم الوجود لا في
عدم ما اتصف به ويعيد ذلك قوله فيما سياتي لا في الوجود ولا في العدم ولا في
غيرهما اذ المقصود منه ان لا ثبوت للوجود في الوجود ولا في عدمه ولا في حال كونه
حالا اذ لا حال عندهم حتى يقولوا بثبوتها الا ان المتبادر من قوله اذ لو ثبت
وجود المعدوم حال عدمه ان لا ثبوت للوجود حال عدم ما يتصف به
وذلك لا يتصور حال العدم قد يقال على تقدير ثبوت المعدوم الممكن يتصور التماس
والانضمام بين الاجزاء بل ليس هذا اكثر بعدا من قيام الاعراض بنفسها في العدم
فنقول انا نعني انه لا نقض بالحال على القائل بها والا لكان ذلك الدليل منقوضا
بجميع ماله ثبوت في العدم سواء كان له وجود اولا وقد بينا حيث قلنا
في الوجه الاول من الوجهين الدالين على ان المعدوم الممكن حال العدم غير ثابت
ولما كان هنا فاه ماس بكونه مرادا غير ظاهر بينها بقوله فان ما يدل على نفي المقدورية
ما يدل على نفي المرادية قال بعض الفضلاء ما بين على تقدير تمامه يدل على امتناع
تاثير القدرة في الماهية المعدومة الممكنة التي حكم بثبوتها في العدم وذلك لا يفيد
الا انتفاء ما تعلق به الارادة وهو غير مفيد لانتفاء كونه مرادا اي انتفاء
تعلق الارادة بذلك المعدوم ويمكن ان يدفع ذلك بان تاثير القدرة في شيء لازم
لتعلق الارادة بالفعل بذلك الشيء اذ مدار كلام المص على قدرة الواجب تعالى
وارادته اذ يمتنع تحقق تاثير القدرة في الشيء الذي لا يتحقق ارادته به عندهم
بدون تعلقها به اذ هي صفة مؤثرة على وفق الارادة على ما سيجيء وانتفاء اللازم
ملزوم لانتفاء الملزوم وبعبارة اخرى امتناع تاثير القدرة في شيء يستلزم عدم

وجود

وجود ما تعلق به الارادة وذلك يستلزم عدم تعلق الارادة به نعم لا يبعد في المناقشة
في ان الارادة المستفادة من قوله وايضا فان بعضه مرادا ثانيا الاضرورة في حملها
على ارادة الواجب تعالى وقوله قد بينا على تقدير غير ارادته تعالى لا تم وهو واضح
غاية الوضوح وبالجملة كونها واقعة موقعها مناقشة بقرينة الشق الثاني
من الترديد المذكور وقد يظن ذلك اي لان ثبوت التميز قد يقال هذا وارد على الجماعة
اذ ما لم يعلم معنى التميز فكيف يصح منع ثبوته للمعدوم الممكن وايضا لا وجه لقوله
وعليكم تصويره وتقريره وكونه مقتضيا للثبوت بعد ايراد المنع عليه بل الاولى
ان يقول وان اردتم به غيره فعليكم بتصويره وتقريره وكونه مقتضيا للثبوت
حتى نتكلم عليه على ما هو الشايع فيما بينهم في امثال هذه المواقع وقد يعتذر عن الاول
بان معنى ذلك المنع ان التميز الذي يتوهم كونه صفة للمعدوم الممكن لا يحتمل عقلا
الا ما يمتنع صفة للممتنع ايضا فلو ادعيتم ان التميز له معنى لا يصلح ان يقع صفة له مع
وقوعه صفة للمعدوم الممكن كان ذلك في حيز المنع فليس ذلك ردا على الجماعة بل هو
رد عن شعور تصويره اي تعريفه بحيث يكون جامعا ومانعا وقد يقال كان
الاول ان يقال بتصويره اولا وتقريره ثانيا وكونه مقتضيا للثبوت ثالثا اذ
هناك ثلثة امور يتعلق بكل واحد منها منع اما على الثاني والثالث فظ واما
على الاول فلتضمنه اجمالا ما قد يتعلق بها المنع ككونه جامعا ومانعا وغير ذلك
لكنك تعلم ان ثلث مقامات لا مقامين والشرع لا حظ قولهم التعريفات لا يرد عليها المنع
فساق الكلام ذلك المساق وانت تعلم ان ذلك لا يقتضي ذلك السياق في الحد
لا شبهة في ان ما ثبت في المصدر اي الكتب على تقدير كونه تاما لا يفيد ثبوتية
الامكان بمعنى كونه موجودا في الخارج لا بمعنى كونه ثابتا في الخارج منفكا عن
الوجود على ما هو مدعى المستدل بهذا الدليل ومن البين ان كون الصفة موجودة
في الخارج يقتضي كون موصوفها موجودا خارجيا فلا يلزم من كون الامكان موجودا
في الخارج الا كون موصوفه كذلك لا كون موصوفه ثابتا منفكا عن الوجود فاني يلزم

عما سيأتي ما ادعوه والقول بان افادة الاخص يستلزم افادة الاعم فافادة الدليل
الذي الكاشف عن الوجود الذي هو اخص يستلزم افادة الاعم الذي هو الثبوت الذي هو
اعم من الوجود على رأيهم كلام في غاية السخافة بل هو امر اعتباري نعم يعلم منه
ان الامر الاعتباري كممتنع الوجود في الخارج على قاعدة المساواة المنفي
للممتنع على ما دل عليه عبارة الشارح في شرح المواقف ايضا اذ لا واسطة بين الثابت
والمنفي الذي حكم بمساواته للممتنع فانه لم يكن الامكان ثابتا في الخارج كان ممتنعا
فيه واما على ما حققناه من اعمية المنفي من الممتنع فلا يلزم من اعتبارية الامكان
امتناعه منقوض ببعض لا ريب في افادة هذا الكلام اعمية المنفي من الممتنع
والا لم يكن للتعبير بالبعض فائدة وذلك لا يتصور الا على بعض الممكنات منفيا
ولا خفاء في ان الحكم المذكور مناقض الحكم بمساواة المنفي للممتنع قد يقال لا حاجة
في بيان اتصاف المعدوم الممكن بالغيرية الى ما ذكر بل اتصافه بها بين لا سترة به
وربما نوقش بان قوله والغيران شيئان مستدرك اذ المقصود حاصل بدونه سيما
كان مرجع هذه الشبهة الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وقد يعتذر عن قوله
والغيران شيئان ان هما ثابتان ولا شك في ان ما هو المقصود اثبات الثبوت
فيهما لا بد منه اقول الاول فقد يقال لا خفاء في ان مفهوم الغير جامع لما لا
يدور عليه الوجهان من التميز والصفة الثبوتية فهذه الشبهة عائدة الى كل منهما
فلا وجه لقوله اما الى الاول واما الى الثاني والقول بان ما ذكره كلام على سبيل
منع الخلو لا يخلو عن ضعف او يمنع كون الغيرية اي مفهومه صفة ثبوتية بناء
على ان مفهوم غير الشيء انه ليس عينه ولا شك في ان هذا المنع مختص بتقدير رجوع
الشبهة الى الوجه الثاني ولا يرد فيها على تقدير رجوعها الى الوجه الاول اذ
المتصف بالغيرية متميز عن الآخر سواء كانت صفة ثبوتية او غير ثبوتية
فالجواب اي جواب هذه الشبهة النقض كما ان جواب الوجه الاول كذلك
الا ان النقض ههنا ببعض ما نقض به الوجه الاول اعني غير ما هو ممتنع بناء

على ما حققناه من اعمية المنفي من الممتنع اذ لا قصد الى ايجاد الممتنع واما على قاعدة
المساواة بينهما فلا وجه للجواب عن هذه الشبهة بالنقض اذ لا يتصور معنى لقصد
ايجادها على تقديرها فلا معنى لقوله فالجواب كالجواب بل لو تاملت فيه ادنى تامل
حكمت بكونه مناقضا للحكم بالمساواة على طريق ما سبق فان التميز لا خفاء
في ان قوله فان التميز الخ مما لا دخل له في الجواب بل لو قال وان التميز بالواو على
ان يكون معطوفا على قوله كالجواب لكان اولى فيكون اشارة الى جواب آخر بان
يكون ذلك منعا لقول المستدل ان ما يقصد ايجاده لا بد ان يكون متعينا و (متعينا)
متميزا في الخارج فلزم كونه ثابتا فيه وحاصل ذلك المنع انا لا نسلم ان التميز الذي
يدور عليه الثبوت المطلق لا بد منه في القصد الى الايجاد بل التميز العلمي الذي
يتصف به ما يقصد ايجاده كاف فيه وذلك غير مستلزم للثبوت المطلق وقد يقال
اريد بقوله فان التميز الخ ان النقض انما يتحقق اذا قصد الايجاد في غير ما قصد به
ثبوته وذلك لا يحصل بدون التميز المثبت المطلق فلا يتصور النقض في الجواب
عن هذه الشبهة اذ شاهد النقض ههنا تخلف الحكم ولا تخلف له بناء على ما
ذكر ومنع ذلك بقوله فان التميز الخ فلتلك المقدمة مدخل في كون الجواب عن هذه
الشبهة كالجواب عن الوجه الاول فتامل الى الاحساس لا حاجة الى تقييد
الادراك بالاحساس بل قد يستعمل الادراك في معنى الاحساس على سبيل
الاشتراك فلو جاز اه ظاهر هذه العبارة يفيد ان الاصل في هذا القياس
الفقهي المعدوم الممكن والفرع المدرك المحسوس والجامع بينهما المعلوم فالقايس
ادعى ان المعدوم الممكن شيء اذ لو جاز كونه غير شيء لجاز كون المدرك المحسوس
غير شيء والتالي باطل والمقدم مثله وكذا قوله فكما يلزم من كون المعلوم المتعقل
غير ثابت كون المدرك المحسوس كذلك يفيد ذلك الا ان يقال المراد ان يقال ان
الاصل في ذلك القياس المدرك المحسوس في كونه معلوما فكما ان الثاني
ثابت كذا الاول بمعنى ان كون المعدوم الممكن ثابتا لازم لكون المدرك ثابتا

فلو جاز كون الاول غير ثابت جاز كون الثاني غير ثابت مع ان ذلك غير جايز فاكتفى
القايس في بيان القياس بما يدور عليه ذلك اعني قوله لو لم يجز كون المعدوم
الممكن غير ثابت لجاز كون المدرك المحسوس كذلك فان ذلك القياس لما كان
منوطا بذلك فاوهم بذلك كون ما هو الاصل فرعا وما هو الفرع اصلا وهذا مثل
ان يقال في اثبات ان النبيذ حرام بالقياس الفقهي لو جاز كونه غير حرام لجاز
كون الخمر غير حرام مع ان ذلك حرام فتوهم من ذلك ان الاصل في ذلك القياس
النبيذ والفرع الخمر مع انه ليس كذلك بل الاصل فيه الخمر والفرع النبيذ غاية
ما في الباب انه اكتفى بما يدور عليه ذلك القياس لانتقال الذهن منه الى ما هو
القياس حقيقة هذا راجع الى الاول رجوع هذه الشبهة الى الوجه الاول
ظ وربما يقال كونها راجعة اليها باعتبار انها استدلال في الحقيقة بكون المعدوم
الممكن معلوما على ثبوته كما ان الوجه الاول كذلك ولا خفاء في ان الوجه الاول
انما هو استدلال بكون المعدوم الممكن متميزا على كونه ثابتا لا بكونه معلوما عليه
بل كونه معلوما انما هو طريق من الطرق الثلث المثبتة لكونه متميزا ولا يبعد ان
يقال ان كون المعلوم مؤثرا بحسب زعم القايس في ذلك القياس الفقهي انما
هو كونه مستلزما لكونه متميزا فيلزم كونه راجعا الى الوجه الاول ولا مدرك فيه
انه لا حاجة الى ذكر قوله ولا مدرك له بالحواس فان المقصود الذي هو بيان النقض
انما يحصل باجراء الدليل المذكور في مادة مغايرة لمادة المعدوم الممكن واظهار
انه لا يتحقق فيها الحكم المط اذ ثبت بهذا النقض تخلف الحكم وذلك مما لا دخل له لقوله
ولا مدرك بالحواس بل يحصل بمجرد قوله فانه معلوم وليس بشيء والقول بان
بيان النقض ثبت بهذا التخلف ان يبين ذلك الدليل في مادة تغاير مادة الفرع
والاصل كلام لا اصل له فتامل عن الجامع فان ما اعتقده القايس جامعا
اعني المعلومية لا يصلح ان يكون جامعا اذ الجامع لا بد ان يكون مؤثرا في ثبوت
الحكم للاصل حتى يقاس عليه الفرع الذي وجد فيه ذلك الجامع فيثبت به الحكم

والمعلومية

والمعلومية فيما نحن فيه ليس كذلك والالزم منه كون المستحيل ثابتا وانت تعلم
بان قوله وايضا ما ذكره تمثيل اه على الوجه الذي قررته يكون راجعا الى النقض وقد يقال
عدم كون المعلومية مؤثرة في الحكم الذي هو ثبوت المعدوم الممكن بين لا يحتاج الى البيان
وهذا هو العمدة في نفي جامعيتها لا ما سبق ولا ما ذكره الشارح بناء على ما سيلقى
عليك مخالفا للمعقول يعني ان العلم المتعلق بالمعدوم الممكن تعقل والاحساس
نوع مغاير للتعقل فيعني الاحساس والعلم المتعلق بالمعدوم الممكن مخالفة بالنوع
فلا تكون المعلومية المشتركة بين المحسوس والمعقول صالحة للجامعية وفيه بحث
اما اولا فلان تلك المخالفة بينهما لا توجب عدم الجامعية بين ما عداه اصلا وفرعا
اذ لا يشترط في تحقق الجامعية ان يكون الوصفان القائمان بالاصل والفرع الذين
يدور عليهما الحكم المط بهما متحدين بالنوع واما ثانيا فلان عبارة الشارح تشعر بان
الاحساس لو كان نوعا يوافق التعقل لزم كون المدرك المحسوس غير ثابت مثل
المعدوم الممكن المتعقل بجامع التعقل على تقدير كونه غير ثابت مع انه ليس كذلك
اذ لا يلزم من كون متعقل غير ثابت ان يكون متعقل آخر كذلك واما ثالثا فلان ما ذكره
الشارح على تقدير ان يكون تاما لا يفيد الا نفي جامعية المعلومية لا نفي جامعية وصف
مشترك بينهما واما رابعا فلان قوله الآتي لا يفيد الا نفي الا النوعية وقد
يدفع البحث الثالث بان عبارة المص مشعرة بان الجامعية للقياس المذكور
انما هي ايرة على المعلومية المشتركة بين المعدوم الممكن والمدرك المحسوس واذا
ثبت كون المعلومية غير صالحة للجامعية ثبت ان لا جامع هناك واعلم
ان قول المص منها ما يعود اليهما بجوابه في الاول اه يقتضي ان يكون كل ما يضاف
اليه لفظ نحو من الشبه الثلث راجعا الى الوجه الاول والثاني مع ان الشارح صرح
بخلاف ذلك على انه لم يظهر وجه رجوع كل منها الى كل منهما على ما ستقف عليه فالعبارة
وقد يقال معنى قول المص ما يعود اليهما انه منها ما لا يخرج عن الرجوع الى احدهما
وربما يقال ويمكن ان يحمل قول المص منها ما يعود اليهما بجوابه اه على ان جميع ما عدها

يضاف اليه لفظ كل يعود اليهما لا لكل واحد منهما فتامل وهذا البحث لغوي اذ قد
بين ههنا اختلاف الناس في معنى لفظ الشيء بحسب اللغة وانما ذكر هذا البحث
ههنا مع كونه متعلقا باللفظ لاجل مناسبة بينه وبين المبحث المتعلق بمعنى
لفظ الشيء لا بحسب اللغة فانه بحث معنوي اذا تبين عدم الخلاف بين الفريقين
في اطلاق لفظ الشيء على المعدوم الممكن نفسه بل نزاعهما في انه متقرر وثابت
في الخارج ام لا مع قطع النظر عن اطلاق لفظ الشيء في معناه اللغوي وكل موجود
شيء قوله انه لا يلزم من عدم اطلاق الشيء الا على الموجود الكلية الثانية لجواز
كون الموجود مطلقا على غير الشيء وقد يوجه الكلام بان معنى عبارة الشارح ان معنى
الشيء والموجود واحد وان عدم اطلاق الموجود على غير الشيء بين لا سترة به
ولا نزاع فيه لاحد فيلزم مما ذكره الشارح مع ضميمة هذه المقدمة الظاهرة الموجبتان
الكليتان وفي الوجه الاول نظر وربما يقال ان المدعي كون معنى الشيء والموجود
واحدا والدليل لا يفيده اذ لا يلزم من عدم اطلاق الشيء الا على الموجود وعدم
اطلاقه على غير الموجود الذي ينافي الاتحاد في المعنى ولا شك ان ذلك الدليل انما
يفيد ذلك المعنى بواسطة ذلك الجواز لو كان المقصود من قوله الشيء عندنا الموجود
بيان الترادف بينهما واما اذا كان المراد منه مجرد اثبات المساواة بينهما ففيه
بحث الا ان الظاهر هو الاول اي يلزمهم يعني ان كون الشيء عبارة عن المعلوم
يستلزم كون كل شيء معلوما وكون كل معلوم شيئا وصدق الكلية الثانية يستلزم
اطلاق الشيء على المستحيل لانه معلوم مع انه لا يطلق عليه الشيء وههنا بحث
وهو ان المص قال في الموقف الاول في جواب الاعتراض على تعريف بعض المعتزلة
بانه اعتقاد الشيء على ما هو به نعم قد يعتذر بان المستحيل يسمى شيئا لغة وكونه
ليس بشيء يعني انه غير ثابت في نفسه لا يمنع ذلك ولا شك في ان المقصود ههنا
بيان الاختلافات الواقعة في معنى لفظ الشيء نفسه فاعتراض المص ههنا
على من اختار ان الشيء في اللغة عبارة عن المعلوم يستلزم اطلاق الشيء على

المستحيل

المستحيل ليس بشيء بعد ما قال في الاعتذار عن الاعتراض على تعريف بعض المعتزلة
ان المستحيل يسمى شيئا لغة وقد يقال على المص في هذا المقام انه في بيان الاختلافات
الواقعة بينهم في معنى لفظ الشيء بحسب اللغة ولم يعلم منه اطلاق لفظ الشيء على
المستحيل بحسب اللغة فمن اين حكم فيما سبق في ذلك الاعتذار انه يسمى المستحيل
شيئا لغة ومن ههنا يتوهم ان تلك الاختلافات ليست في معناه اللغوي
كما ذهب اليه البهشمية سيأتي في مباحث العلم ان ابا هاشم اثبت علما
لا معلوم له كالعلم بالمستحيل فانه اي المستحيل ليس بشيء والمعلوم شيء فههنا
علم لا معلوم له وقد اتفق العقلاء على امتناع علم لا معلوم له وقال الامام الرازي
هذه مناقضة فان المعلوم ما يتعلق به العلم فاذا قيل المستحيل ما يتعلق به
العلم فليس بمعلوم كان ذلك في قوة قولنا المستحيل متعلق العلم وليس بمتعلق له
ووجه المص كلام ابي هاشم بما ذكره الشيخ في الشفاء من ان المستحيل لا يحصل
منه صورة في العقل اي ليس لنا سبيل الى ادراكه في نفسه بحيث يحصل منه صورة
في العقل هي له في نفسه بخصوصه فلا يمكن ان يتصور اجتماع النقيضين او الضدين
فتصوره اما على سبيل التشبيه بان يعقل مثلا بين السواد والحلاوة شيء
هو اجتماع ثم يقال هذا الامر الذي يعقل بين السواد والحلاوة لا يمكن ان يتصور
بين السواد والبياض فالاجتماع بين السواد والحلاوة امر معقول قد حصل
صورة في نفسه في العقل بخلاف اجتماع السواد والبياض فانه لم يحصل منه
صورة الا بطريق المقايسة والتشبيه واما على سبيل النفي بان يقال لا يمكن ان
يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض فقد تعقل ههنا المستحيل المخصوص
باعتبار امر عام هو كونه مفهوما مسمى باجتماع النقيضين السواد والبياض
فقد اتضح بذلك معا القول ان كلام الشارح الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على
سبيل التمثيل والتشبيه على ما سبق واعلم ان الظاهر من قوله الا ان يقولوا
انه اعتذار عما اورد وذلك انما يفيد لو افاد قوله الا ان يقولوا عدم معلومية

ليس على ما ينبغي

المستحيل مع ان ذلك ليس كذلك بل هو طريق يؤدي الى كون المستحيل معلوما فلا
يصح معذرة عنه بل تقويته الا ان يقال المراد بالمعلومية كون الامر بحيث يحصل منه
صورة مخصوصة هي له والعلم بالمستحيل على سبيل التشبيه والتمثيل ليس كذلك
ومعلوم انها ليست كذلك وفي هذا المقام كلام اخر اعرضنا عنه تحاميا عن التطويل
وهو الهادي الى سواء السبيل من معتزلة البصرة قد حكم سابقا بان البصرية
من المعتزلة مطلقا ذهبوا الى ان الشيء هو المعلوم والظاهر ان جميع المعتزلة
من البصرة اختاروا ذلك والحكم ثانيا بان بعض المعتزلة اختار ان لفظ الشيء
حقيقة في الموجود مجاز في المعدوم لا يلائم ذلك مع تقييد الحكم السابق ببعض البصرية
من المعتزلة غير مناسب لاطلاق العبارة واتمام الحكم بكون هذا الراي عين ما عليه
الاشاعرة المدلول عليها بقوله عندنا بل تقريبه منه مع انه لا فرق بينهما نظرا الى ان
التفصيل المعتبر ههنا غير معتبر هناك وفيه شيء غير خفي على ذكي متعلق بلفظ
الشيء اشارة الى ان المراد بالنزاع اللفظي ههنا ليس ما هو المشهور فيما بين الجمهور
المقابل للنزاع المعنوي بناء على عدم صحته ههنا بل المراد به في هذا الموضع ان النزاع
المذكور متعلق بلفظ الشيء بمعنى انه لاي معنى وضع في اللغة وهو بالحقيقة مندرج
تحت النزاع المعنوي المقابل للنزاع اللفظي بالمعنى المشهور يطلقون لا خفاء
في ان مجرد ذلك غير كاف فيما هو المقصود منه الا ان يحمل على المسامحة ولا يعرفون
فيه اشارة الى المذهب الثالث والرابع والخامس ولم يشر الى بطلان المذهب
الثاني والسادس ويمكن ان يقال قوله الموجود شيء يتلقوه بالقبول اشارة الى
بطلان المذهب الثاني على المعدوم ويقال معنى قوله نعم خلقتك جعلتك موجودا
مع انك لم تكن موجودا قبل الخلق فلو حمل قوله ولم تك شيئا على انك لم تكن موجودا
لكان الكلام عاريا عن الفائدة فلا بد ان يحمل ذلك على ما لا يلزم منه الخلو عنها وهو
ان معناه لم تكن شيئا من انواع الموجودات ليكون ذلك قلب شيء الى شيء فعلى
هذا لا يلزم من الآية الكريمة عدم اطلاقه على المعدوم فتأمل لان القدرة امهذا

بناء على ما عليه جمهور المتكلمين من ان اثر القادر لا يكون الا حادثا مسبوقا بالعدم
وان خالف الآمدي على ما سيأتي في مباحث القدم والحدوث وقد نوقش بان
الآية الكريمة المذكورة كما تنفي ما عليه ابو العباس كذلك تنفي ما اختاره الاشاعرة
من تناول الشيء للقديم والحادث يعني ما ذكره الشارح من تلك الآية يفيد ما عليه
جهم بن صفوان الترمذي من اختصاص الشيء بالحادث والقول بانها غير باقية
لما عليه الاشاعرة بناء على ان المراد بالشيء فيها ما يشمل القديم والحادث و
التخصيص بالحادث انما نشأ من تعلق القدرة لا يجدي نفعا نفي اختصاصه
بالجسم اذ المنفي عن القول المقيد بما ذكر عام يشمل غير الجسم ايضا ولم يتعرض المص
برد ما ذهب اليه ابو الحسين البصري لقربه مما ذهب اليه الاشاعرة قد يقال فعلى
هذا ليس كلام المص والظاهر متفقا على ما ينبغي اذ الظاهر منه انه قصد بذلك ان ما عليه
غيرنا ليس بظاهر فعلى ما ذكره لافادته غير كاف فيه قالوا لا شك في ان موقع
هذا النقل انما هو في موضع البحث عن ثبوت المعدوم الممكن لا هذا المقام ويمكن ان يقال
ان الشارح ما قالوه في هذا المقام لبيان الانتظام لكلام المص على ما دل عليه قوله
فقال ابو اسحاق ويفهم من هذا ان الاعيان عندهم لا يلزم ان يكون موجودا
خارجية بل العين عندهم اعم من الموجود في الخارج كما ان الثابت عندهم كذلك
من حيث انها صالحة ليس المباحث الآتية عن الماهية من الحيثية المذكورة
لا على وجه يكون مبدأ للحكم عليها ولا العروض لها في نفس الامر اعلم ان ما عد
من الامور العامة مفهوم الماهية وما هو صالح للوجود والعدم ما هو مندرج
تحت الا ان الاطلاع لما جرت على ما هو مندرج في حكم ذلك الحكم والحقيقة
الجزئية ذكر الماهية في الموضعين اولا بلا تعريف ثم ذكر الحقيقة المعرف بذلك
التعريف الشامل للحقيقة الكلية والجزئية كما يفهم نقصدها بهما يشعر باتحادهما
ذاتا الا ان ما قصده من قول المص في تمييز الماهية عما عداها لا يلائم ذلك وكذا قول
الشارح يسمى ماهية ولعبارة المص محمل اخر وهو ان يراد بالماهية في الموضعين

الحقيقة الكلية على ما هو الغالب في استعمال لفظ المهية ويكون المراد بالحقيقة المعرفة
ما شملها والحقيقة الجزئية ذكرها هاهنا لعلاقة منها ترتب عليها فايدة في
هذا المقام كما لا يخفى ولا يشتبه على ذي فطرة سليمة ان المراد بيان مغايرة
المهية المطلقة لما عداها فعلى هذا قول المص هي مغايرة ليس على ما ينبغي على
الوجهين الا ان يصرف الضمير عما يقتضيه الظ لا التباس فيه اي في كون
الامور المباينة عن المهية مغايرة لها وجه كونه لا التباس فيه بين لا التباس
فيه ولا يبعد ان يقال قيد ذلك معذرة لترك بيان مغايرة المهية لها الا ان
اللايق على ذلك التقدير ان يعتذر عن ترك بيان مغايرة المهية للاجزاء وقد
يقال انما ترك بيان مغايرة المهية للامور المباينة عنها لعدم الالتباس ولم يذكر
بيان مغايرتها للاجزاء لعدم جريانه في كل مهية لتحقق البسيط مطلقا فانما
وجدت فيه قصور اذ يفيد كون اللازم المقابل للمفارق مقصورا على لازم المهية
مع ان ذلك ليس كذلك لشمول لازم الوجود والذي يدور في خلدي ان لازم
الوجود داخل في المفارق المذكور اذ المراد بالمهية التي قصد بيان مغايرتها
لما عداها هي المهية المطلقة ومن البين ان لازم الوجود ليس لازما بالقياس
اليها بل هو مفارق نظرا اليها والشيء الواحد يتفاوت لزوما ومفارقا
بالاضافة نعم لو كان المراد بيان مغايرة كل حقيقة كلية وجزئية لما عداها على
ما يستدعيه ظ عبارة المص اعني قوله هي مغايرة لا شكل الامر بما ذكرنا واعلم
ان قول الشارح في بيان اللازم المذكور اينما وجدت هي كانت معروضة له
اولى من قولهم فيه اينما وجدت وجد اي اللازم لشمول الاول كل واحد من
لوازم المهية موجودا كان او معدوما بخلاف الثاني لعدم شموله اللوازم
المعدومة للمهيات الموجودة في الخارج الا ان يحمل الوجود المستفاد من قولهم
وجد على الوجود الرابطي او ما يعم الوجود المحمولي فيكون المراد اينما وجد المهية
في نفس الامر اما خارجا او ذهنا وجد اللازم لها او وجد اللازم اما له او في نفسه

ومما يتعلق بهذا المقام ان يعلم ان سلب العوارض عن المهية انما يكون مفيدا
اذا لم يكن ملحوظا بعنوان العروض اذ على تقدير ذلك يكون الحكم المذكور لغوا وكذا
الحكم في المباين والجزء في السلبين المتعلقين بهما الا ان يحمل قول الشارح فيما ياتي
حيث قال لان الداخل في المهية ليست عينها من حيث هو داخل لا يلايم ذلك
فالاَن نقول ان هذا انما يلزم اذا بين مغايرة المهية للامور المباينة
والاجزاء ايضا وان اعتذر عن الاول بما ذكر من عدم الالتباس كان صحيحا لكن
لا يكون ذلك معذرة عن الثاني قد يقال ان عبارة المص شاملة للاقسام الثلثة
فيه المهية اليها اعني الامور المباينة والعوارض والاجزاء اذ المفارق
واللازم لا يخرج عنهما الامور المباينة والاجزاء وفيه تكلف سمج لا يخفى واعلم
ان تغيير الشارح كلام المص في هذا المقام يشعر بانحصار العارض في المفارق
واللازم المهية من حيث هي والوجود بالنسبة الى الواجب تعالى على
راي القايلين بكونه زايدا على مهيته تعالى محل لذلك اذ ليس مفارقا وهو ظ
ولا لازما لها اذ المعتبر في لازم المهية وجود اللازم لها اينما وجدت ووجود
الواجب بالنسبة الى مهيته تعالى ليس كذلك لاستلزامه كون الواجب موجودا
قبل وجوده او كونه موجودا مرتين بل نقول وجود الواجب بالنسبة الى
مهيته تعالى ليس بمفارق ولا لازم المهية والوجود اما الاول والثاني فلما مر واما
الثالث فلان لازم الوجود مشروط بوجود الملزوم بل لا بد ان يكون الملزوم
بحيث اذا وجد في الخارج وجد اللازم له فيه اذا كان اللزوم خارجا واذا
كان الملزوم في الذهن امتنع انفكاك اللازم عنه فيه اذا كان اللزوم بينهما
ذهنيا تحقيقا لمعنى اللزوم والوجود الخاص بالنسبة الى مهيته تعالى ليس
كذلك فظهر بما قررنا ان اللازم في كلام المص لو حمل على ما يشمل لازم الوجود و
المهية لم يظهر له وجه صحة الحق ان ما ذكرنا بالحقيقة لو ورد فانما يرد على
اعتبروا ان تقسيم العارض الى ما قسموا اليه وتعريفه ولا مدخل فيه لكلام المص

على معنى ان اشيا قد يقال الاولى ان يقال ولا مباينا كما قيل في السلب المتعلق
بالمباين والاعارضة لها وكذا الاولى ان يقال في السلب المتعلق بالجزء كل واحد
منهما و لم نظهر للاقتصار فيهما وجه وجيه وللبعض في بيان ذلك ما لا يسمن ولا يغني
من جوع خلوها عن المتقابلات ليس بخلوها عن المتقابلات بمستحيل بل المستحيل
انما هو اجتماعهما كما يدل عليه تعريف لكن المراد بخلوها عن المتناقضات كما يشعر به ذلك
قوله بواحد من المتناقضين ولا يخفى عليك ان ما ذكر انما يصح لو كان لكل صفة ما يقابلها
ويناقضها في نفس الامر من العوارض التي قيست المهية اليها مع ان ذلك ليس بظ
وفيه وجه بعيد فسادا في تامل قد يقال قوله بواحد من المتناقضين يشعر ظاهرا بان
اجتماع الوحدة والكثرة والوجود والعدم وامثال ذلك في المهية المطلقة
مستحيل مع ان ذلك ليس كذا فالمهية الانسانية من حيث هي واحدة وكثيرة
وموجودة ومعدومة وفيه وجه آخر غير ما يشعر به العبارة واعلم ان الحكم باستحالة
خلو المهية من حيث هي عن المتناقضات دائر على ان لا يعتبر القيد المذكور قيدا للخلو
بل بيانا له والا لا يصح ذلك الحكم ولا شك في ان بناء على ذلك التقدير يجامع المخلوطات
متحقق الاتصاف بالاوصاف في ضمنها وبالجملة الطال معنى كلام المص ان
المهية الانسانية من حيث هي اي المهية المعراة عن جميع الامور الخارجة عنها
لا على وجه يكون التعرية قيدا لها اذ ليس في ذلك يساق الكلام لاجله بل المراد
المهية التي لو يوخذ معها شيء حتى لم يوخذ هذا القيد معها ليست في حد ذاتها
الا المهية الانسانية بمعنى ان المهية الانسانية بذلك الاعتبار لا يكون موجودة
ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة في نفس الامر بل تلك المهية انما يكون متصفة
بتلك الصفات اذا كانت تلك الصفات منضمة اليها في نفس الامر وليس المقصود
من ذلك الكلام انا اذا لاحظنا المهية بذلك لم يمكن ان نحكم عليها بشيء من العوارض
بل يحتاج في الحكم عليها بواحدة منها الى ملاحظة اخرى سوى الملاحظة المتعلقة
بالمهية الا ترى الى قوله فهي اي الانسانية مع الوحدة اه اذ يفيد ذلك ان مدار

قوله
الكلام ليس على ما يستفاد من كلام الش كيف ولو كان بناء الكلام على ذلك لم يصح
فاذا سئلنا بطرفي النقيض اه اذ لو كان المراد على ما يفهم من عبارة الش لم يصح
الجواب بالسلب ايضا اذ لا بد في ذلك من ملاحظة اخرى غير ملاحظة المهية المتعلقة على
الوجه الذي قررنا الان يقال على تقدير ما قرره الش كلام المص ايضا يجب ان يكون مدار
صحة الجواب بالسلب المذكور على الملاحظة المتعلقة على المهية على الوجه المذكور فتامل
فيه قوله لكن ملحوظا لا شك ان ما ذكره الش ليس مختصا بمهية دون مهية بل يشمل
المهيات التي لها لازم بين بالمعنى الاخص ومن البين ان ذلك غير جائز فيها وكيف
وملاحظة مهية منها بدون ملاحظة لازمها البين بالمعنى الاخص بين الاستحالة
وجعل الشرطية المذكورة صادقة مع كذب لازمها لا يجدي نفعا في المقصود الاصلي
اعني بيان مغايرة كل مهية من المهيات لكل واحد من عوارضها وانما يجدي نفعا لو امكن
ملاحظة المهية التي لها لازم بين بالمعنى الاخص بدون ملاحظته وذلك مستحيل فهم
قوله والا لما احتيج فيه بحث بناء على ما حقق من مذهب الشيخ الرئيس اعني وجوب
العلم الاخطاري في الحكم والتصديق اذ يفهم من هذا الكلام ان ملاحظة الجزء اجمالا
كاف في الحكم به على الكل وقد ناقش فيما ذهب اليه الشيخ لحصول التصديقات
الوجدانية بدون الاخطار وذلك مما يحصل بالوجدان قوله وايضا لا خفاء في
عدم جريانه في لوازم المهيات وفيما لا يتصف المهية بمقابله وايضا كون الشيء
جزءا للاخر لا يمنع امكان اتصافه بما يقابل ذلك الشيء كما ان الهيولى جزء للجسم
مع امكان اتصافه بل وقوعه بما يقابلها اعني ما ليس بهيولى بل نقول ان كل
مهية مركبة من اجزاء محمولة او غير محمولة فانها متصفة بما يقابل اجزاءها فان المهية
الانسانية من حيث هي متصفة بما ليس بحيوان ولا ناطق وان كانت باعتبار
ما صدقت عليه ليست كذلك فاعلم ذلك ايضا اي كما انه يظهر مما ذكر ذلك
المدعى يظهر منه انها غير مستلزمة لشيء منها وفي بحث سواء اريد بعدم
الاستلزام المذكور عدم استلزام وجود المهية اصيلا او غير اصيل لاستلزام

بعض المهيات للوازمها باعتبارين كما لا يخفى على المتأمل وايضا قوله على التعيين يشعر بان
المهية من حيث هي مقتضية ومستلزمة لاحدهما لا على التعيين وذلك ليس كذلك
بناء على ما ذكره من القاعدة لان الداخل لا خفاء في ان بعض العوارض
ليس عين المهية من حيث انها عارضة واما من حيثية اخرى اعني كون هويتها
متحدة بهوية المهية فهي عينها كما في الاجزاء المحمولة بالقياس الى المهية فالانسب
ان يذكر مثل ما ذكره الشارح ههنا هناك وههنا بحث وهو ان سلب العينية على
تقدير ان يكون المهية ماخوذة على الوجه المذكور ليس دايرا على ملاحظة الاجزاء
من حيث هي داخلة فيها بل ذلك السلب على التقدير المذكور بواسطة ان المهية
في ذاتها شيء وكل واحد من اجزائها شيء آخر فلو اعتبرت النظر فيما ذكرنا لا تعتب
على ان قوله واما الاجزاء المحمولة فمما للمناقشة فيه مجال وقيل الانسان من
حيث هي انسانية او ليست من حيث هي انسانية لا يخفى ان السؤال بطريق
النقيض ان يقال الانسانية من حيث هي انسانية او ليست من حيث هي
انسانية آبناء على الحيثية عن السلب بناء على ما ذكره الشارح لا ما ذكره المص
والظاهر ان قوله ليست عطف على آفلا من تقديم الحيثية على السلب وذلك لا
يلايم السؤال بطريق النقيض على ما ذكره من القاعدة معناه المتبادر
عبارة المص يفيد ان العبارة الثانية في الجواب فاسدة مع انه ليس كذلك
بناء على انه يجوز ان يحمل على السلب لا الايجاب المعدول وايضا عبارة الشرح يدل
على ان العبارة الثانية في جواب ذلك السؤال صحيح اذ حمل العبارة على ما
لا يتبادر ليس بفاسد ويمكن ان يقال المص في هذا المقام ان العبارة الاولى
لما كان المتبادر منها ما يقع جوابا عن ذلك السؤال في نفس الامر وهو مطابق
لما في نفس الامر ولها معنى مرجوح غير ظاهر منها لا يقع جوابا عنهما وكانت العبارة
الثانية بخلاف ذلك اي ما يتبادر منها لا يصلح جوابا عن ذلك المذكور ولها
معنى مرجوح غير متبادر منها صالح لذلك حكم بان وقوع العبارة الاولى صحيح

في الجواب دون الثانية احتياطا للاحتراز عما يوهم خلاف المقصود واحتمال ذلك
في عباراتهم كثيرة كما لا يخفى على المتتبع واما ما ذكره الشارح من ان المتبادر من العبارة
الاولى السلب ومن العبارة الثانية العدول ففيه نظر لان ذلك باعتبار ان الحيثية
المذكورة لما كان قيدا للايجاب فاذا اخرت عن السلب كان الظاهر منه ان ارتباط
مع ما كان الحيثية قيدا له ثم اعتبر السلب وان جاز جوازا مرجوحا ان يعتبر الحيثية
مع تأخرها صورة عن السلب مقدما بحسب المعنى وعلى هذا القياس في تقدمها
على السلب وههنا بحث اما اولا فلانهم حققوا ان الموجبة السالبة المحمول
مساوية للسالبة البسيطة فاذا صح في جواب ذلك السؤال السالبة البسيطة
وجب ان يصح السالبة المحمول مع انه ليس كذلك بناء على ما حقق واما ثانيا
فلان ما ذكره في عدم وقوع العبارة الثانية جوابا جوابا صحيحا انما يصح لو لم يعتبر
في ليس ضمير عايد الى المهية كما في نحو الا في زيد لا حجر واما على تقدير اعتباره فلا
ومن هذا تبين ان اعتبار ليس للايجاب العدولي ليس على ما ينبغي واعلم ان
معنى قوله لا يقتضي آ ان المهية الماخوذة على الوجه المذكور لا يكون آنفسهما
ولا يكون جزءا لها على تقدير ان يكون آعارضا من عوارض المهية متأخرة اي
بناء على ما يتبادر منها لا مطلقا غير حاصر فقد يقال عدم حصره لا يستلزم عدم
لزوم الجواب ويدفع بان معنى ذلك ان المقصود من ذلك السؤال ان يجاب
بجواب يشتمل على تعيين احدهما وذلك انما يتصور اذا وقع الحصر في السؤال في
نفس الامر واما اذا لم يكن الامر كذلك فلا يستحق الجواب بالمعنى الذي عرفته
اذ ليس بشيء لا خفاء في ان ما ذكره مخصوص بمادة يكون آفيها عارضا واما ما
ذكره من النقض بطريق لم يكن مخصوصا بها بل يشملها وما يكون آفيها جزءا كما
لا يخفى ويمكن ان يقال ما ذكره وان كان شاملا لهما نظرا الى قول المص فالانسانية
ليست الا الانسانية كما في قوله فليست موجودة اي يختص بالعارض ولعل
الشارح نظر اليه وخصص المقصود به فاجرى الكلام على ذلك الوجه لزيد من حيث

انها انسانية قد يقال معنى ذلك التقييد الانسانية مع قطع النظر عن جميع الاعتبارات
الخارجة عنها فينافي كون الانسانية في زيد اذ هو اعتبار من الاعتبارات الخارجة
عنها كما سيصرح بان وحدتها وتغايرها وكونها في زيد اه وذلك التقييد باعث
للشارح على ما قال فيما بعد ولو وقع بدل قوله اه وايضا يلزم الاستدراك على تقدير
ذلك التقييد اذ علم الحكم المذكور فيما سبق على الوجه الكلي فلا وجه لتعرضه في مادة
مخصوصة قلت في دفع المناقضات ان كون الانسانية لزيد لا ينافي تعريتها من
الانسانية اذ معناه الانسانية الكائنة لزيد ولا يستحيل فرض خلوها عن الاعتبارات
العارضة بسبب كونها كونها لزيد نعم لو اعتبر لزيد من حيث كونها لزيد امتنع
فرض خلوها عنها وظاهر عبارة المص في الجواب يؤيد ذلك ونظائر هذا الاعتبار كثيرة
فيما بينهم فان قيل فعلى ذلك التقدير كان معنى كلام المص ان الانسانية من حيث هي
لو كانت عين الانسانية لعمرو لزم كون شخص واحد في مكانين ومن البين ان ذلك
انما يلزم على تقدير كون انسانية زيد من حيث انسانية زيد عين انسانية
عمرو قلت معنى كلام المص على تقدير ما قرره الشارح ان الانسانية من حيث هي
انسانية لو كانت انسانية عمرو وغيرها من الانسانيات الكائنة لغيرها لزم
كذا ولا يخفى عليك ان ذلك تكلف مع ان التعرض بان انسانية زيد لزم ان يكون
مستدركا على ذلك التقدير واعلم ان المراد بالعينية المستفادة من عبارة المص
حيث قال ان كانت هي التي لعمرو هي العينية التي سلب عن المباين والعارض
والجزء في البحث المتقدم لا العينية بمعنى الاتحاد في الوجود والا لم ينتظم
الكلام لم يكن الانسانية امرا مشتركا هذه العبارة ظاهرة في ان المراد
مما ردد فيه من الانسانية لزيد هي الانسانية من حيث هي انسانية و
كيف ولو اجري الكلام على ظاهره كان المعنى لم يكن انسانية من حيث هي انسانية
امرا مشتركا مع انها امر مشترك ولا شك ان هذا الكلام بين الشناعة
ليست شيئا مما ذكر لا شك في ان الماهية اذا اخذت من حيث هي لم تكن واحدة

لزيد هو

ولا كثيرة بمعنى ان كل واحدة منهما ليس عينها ولا جزءها لكن اذا حمل كلام المص
في السؤال على ما ذكره الشارح في الشق الثاني من الترديد لو كانت الانسانية متعددة
لم تكن واحدة مع انها واحدة ولا اشتباه على ذي فطرة سليمة ان الحكم بكون
الانسانية من حيث هي واحدة يتبادر منه ثبوت الوحدة لها في ذاتها اذ
الظاهر ان المراد بالوحدة التي حكم في بطلان التالي في الشق الثاني بثبوتها هي الوحدة
التي ذكر في الشق الاول ومن البين ان الحكم بثبوت الوحدة الانسانية من حيث
هي على ذلك التقدير فاسد غاية الفساد وحمل الكلام في الشق الثاني على ان المراد
لو كانت الانسانية من حيث هي متعددة لم تكن الانسانية امرا واحدا بحسب الاتصاف
مع انه ليس كذلك اذ هي متصفة بالوحدة ليست مما يقتضيه نظم الكلام التركيب
قد يقال حمل كلام المص على ما ذكره الشارح انما يستقيم لو لم يتم السؤال على تقدير
ان يكون الانسانية من حيث هي اما متصفة بالوحدة او متصفة بالكثرة وعلى
كل تقدير يلزم المحذور ولكن في عدم تمامه على ذلك التقدير نظر لا يقال حمل الشارح كلام
المص على ذلك انما هو بقرينة الجواب اذ هو يدل دلالة بينة على ان مدار السؤال
ليس على الترديد في اتصاف الانسانية من حيث هي بالوحدة والكثرة بل على
الترديد في انها اما واحدة او كثيرة بالمعنى الذي تقدم لانا نقول ذلك لا يجدي
بطائل اذ لنا ان نقول مقصودنا الترديد بحسب الاتصاف لا غير فافهم
وكونها في زيد تصريح الشارح بكون الانسانية في زيد عارضا من عوارضها مع
تصريحها بانها عارية عن جميع الاعتبارات دليل على ان الشارح ليس عنده فرض
خلو الانسانية الكائنة لزيد عن الاعتبارات العارضة لها بسبب الاضافة
منافيا لكونها في زيد على ما توهم واعلم ان قول المص من حيث هي ليست التي في زيد
ليس دائرا على القاعدة المتعارفة اعني ان تقديم الحيثية على حرف السلب يفيد
افادة ظاهرة كون العبارة موجبة معدولة اذ المراد ههنا السالبة لا الموجبة
وهو ظاهر وقد سبق في عبارة الشرح مثل ذلك ولو وقع بدل اه اذ الظاهر

الكائنة

ان الضمير في قوله قلنا هي من حيث هي ليست اه راجع الى الانسانية التي لزيد اذ التردد
انما وقع فيها فالحق على تقرير الجواب ان يقال ان الانسانية التي وقع التردد فيها
ليست هذا ولا ذاك فبعد ذلك ما قاله الشارح وانما قال الظاهر اذ يجوز ان يقال ذلك الضمير
راجع الى الانسانية التي في الانسانية لزيد لا الى الانسانية لزيد ولا يبعد ان
يقال يجوز ان يعود الضمير الى الانسانية التي لزيد ويكون معنى الكلام على هذا
التقدير ان الانسانية التي لزيد من حيث هي انسانية ليست الانسانية
التي في زيد ولا غيرها اي الانسانية في عمرو ماخوذة مع الاضافة ولا شك ان
المقصود من الجواب حاصل على هذا التقدير لكن الاظهر على تقدير رجوع الضمير الى الانسانية
التي لزيد مقصودا منها الانسانية من حيث هي انسانية ان لا يلاحظ مع الاضافة
ايجابا وسلبا سلب الانسانية التي لزيد ولا غيرها بل يقتصر على سلب الانسانية
التي لعمرو وغيرها على ما يقتضيه سياق السؤال فتامل اي كون الانسانية
واحدة مشتركة سياق كلام المص يستدعي عود الضمير الى كونها في غيرها لا الى
ما ذكره الشارح لكن لما قرر الشارح ان معنى كلام المص ان الانسانية من حيث هي انسانية
اما واحدة مشتركة او لا مال الى ما قال ولا خفاء في ان ذلك صحيح لعبارة المص
قد يقال لكلام المص في هذا المقام احتمال آخر غير ما ذكره الشارح وهو ان لا يجعل
الانسانية لزيد هي الانسانية من حيث هي بل يسال عن الانسانية التي
لزيد من حيث انها لزيد هي التي لعمرو او غيرها ويجاب بانها ليست بعمرو ولا يلزم
منه ان لا يكون الانسانية مشتركة اذ الانسانية المشتركة هي الانسانية المطلقة
لا الانسانية التي لزيد ولا شك في ان رجوع جواب المص الى ذلك تكلف و
ان السؤال اذا قرر على الوجه المذكور كان طرف الجواب في غاية الظهور اذ
كلامه في الشق الثاني على ذلك التقدير في قوة ان يقال لو كانت انسانية زيد من
حيث هي انسانية زيد غير انسانية عمرو لم يكن انسانية زيد مشتركة مع انها
مشتركة ومن البين ان جواب السؤال على هذا التقدير مما لا يحتاج الى بيان وايضا

السوال

السوال عن احوال خصوصيات المهيات في هذا المقام غير واقع موقعها في اعتبارات
المهية اشارة الى دفع ما يتوهم من ظاهر كلامهم من ان ما ذكروه في هذا المقام تقسيم الشيء
الى نفسه والى غيره اذ المقسم بعينه القسم الثالث ووجه الدفع انهم لم يقصدوا
في هذا المقام تقسيم المهية بل بيان اعتبارات المهية وحيثياتها بالقياس الى ما يعرض
لها من العوارض الكلي كما نشير اليها في المقصد المتقدم وقد يجاب عن ذلك التوهم
بان المنقسم الى الاقسام المذكورة ما يطلق عليه لفظ المهية وهذا المفهوم ليس
عين احد المفهومات المذكورة وانت تعلم ان المهية لا يصح ان يجعل احد الاعتبارات
الثلثة المذكورة وليس هناك اعتبار آخر يجعل اعتبارات له والحاجة الى
ان يلتجي الى ذلك الجواب فلا بد ان يراد بالمهية التي اضيف اليه الاعتبارات
ما يطلق عليه لفظ المهية فلا يكون ذلك جوابا آخر مستقلا وهي ثلثة وفيه بحث
ان اريد بالمخلوطة والمجردة المهية الماخوذة مع وجود العوارض وعدمها كما
هو المتبادر من عبارات القوم من تسمية الاول بشرط شيء والثانية بشرط لا شيء
لزم ان لا يكون المهية المطلقة المخلوطة موجودة وان يكون المهية المجردة مخلوطة
ويلزم الواسطة ايضا وان اريد بهما ما يقارنها العوارض ولا يقارنها عارض
فلا شك ان المهية التي بتلك الحيثية هي المهية المطلقة وايضا يلزم عدم الانحصار
ويدفع بان المراد بالمخلوطة المهية التي اشترطت بالمقارنة لا معها وبالمجردة
ما اشترطت بعدم المقارنة لا معه فامتازت عن المطلقة فتامل وفيه بحث
وهو ان الشخص ظاهر كلام الشارح يفيد انه حمل كلام المص على ان المهية المخلوطة
موجودة في الخارج بواسطة انه جزء للشيء الموجود في الخارج وجزء الموجود
في الخارج موجود فيه فاعترض عليه بان الاستدلال بوجود الكل على وجود
الجزء انما يصح اذا كان التركيب خارجيا واما اذا لم يكن كذلك فلا يصح الاستدلال
ولا شك ان تركيب الشخص من المهية والتشخص ذهني لا خارجي على ما
حقق والمقصود من عبارة المص ان المهية المخلوطة عين الشخص اذ هو

مركب منهما والمهية المخلوطة لا تركيب فيها قد يقال ليس مقصود المص في هذا المقام
الاستدلال بوجود الكلي في الخارج على وجود الجزء فيه حتى يقال ما ذكر من الاعتراض
بل المقصود ان المخلوطة موجودة في الخارج بواسطة ان الشخص موجود في
الخارج اذ وجود الشخص في الخارج يستلزم وجود المهية التي هي جزء ذهني
له بناء على انه عينه في الخارج وليس المخلوطة الا المهية التي اعتبرت في الشخص
على وجه تقارنها التشخص وسياق كلام المص الاستدلال على وجودها لتحقق في الخارج
على هذا الوجه وما هو الحق عنه فانتظر كما هو موعود والا لحقها الوجود قد يقال
في هذا المقام ان المهية المجردة لا موجودة في الخارج ولا معدومة والا لحقها
الوجود او العدم فلا تكون مجردة بل يلزم ارتفاع كل من النقيضين عنها مع انهم
حكموا بامتناع ارتفاع النقيضين عن كل شيء وفيه ما فيه قيل لا توجد ان وجودها
قد يناقض في الحكم بكونها معدومة في الذهن اذ العدم الذهني ايضا من اللواحق
فلا تكون مجردة على تقدير كونها معدومة فيه على ما مر في العدم الخارجي وكذا في قول
من قال ان المهية المجردة لا توجد في الذهن تحت اذ المعلوم المحكوم عليه في هذه القضية
اما معلوم بوجه او مجهول مطلق والاول يستلزم كونه موجودا في الذهن فيلزم
التناقض والثاني يستلزم امتناع الحكم بكونها لا توجد في الذهن اذ المجهول
المطلق يمتنع عليه الحكم ولا تخلص الا ويمكن ان اختيار الشق الاول لا يؤدي الى
ما حكم بكونه مؤديا اليه من التناقض وانما يلزم ذلك لو كان مفهوم قولنا المهية
المجردة مهية مجردة وليس كذلك بل هو مهية مخلوطة لان الترديد انما هو في
المحكوم عليه حقيقة وليس بمقيد بصفة حتى بمفهوم هذا العنوان وكيف يكون
مقيدا بهذا العنوان فان لحوق هذا العنوان له بملاحظة ما صدق عليه
من الافراد ينافي كونها مقيدة بحال الملاحظة اذ آلة الملاحظة لا يصح
ان تجعل قيدا لها الا بلا حظة به في تلك الحال وصح جعل قيدا له في غير تلك الحال
غير مضر فيما هو المقصود وما هو مقصود ان قلنا الكلام ان ما يتوجه اليه بهذا العنوان

لوكان

لوكان مقيدا حال التوجه بهذا العنوان لم يتبين ما هو النزاع فيه حقيقة فلم ينعقد
النزاع راسا لعدم ما هو النزاع فيه ومن ههنا تبين اندفاع ما يخطر كذلك
من ان قول الشارح الاترى انا نفيد معلوم منه وجود المهية المجردة في الذهن لو كان مفهوم
قولنا المهية المجردة اذ ما نفيد بهذه الافادة مهية مجردة وليس كذلك بل هي مهية
مخلوطة وقد يقال لا نزاع بين الفريقين لفظي اذ كل يريد بالتجريد غير ما يريد به الآخر
واعلم ان المهية المجردة على قول من قال باستحالة وجودها في الخارج والذهن معدومة
مطلقا اي خارجا وذهنا فنقول المعدوم المطلق قد يتصور فيعرض له الوجود
الذهني كما ذكره الشارح فلو كانت المهية المجردة معدومة مطلقا لا يستلزم ان لا تكون موجودة
في الذهن مطلقا بل نقول الحكم باستحالة وجودها خارجا وذهنا يستلزم وجودها
ذهنا بناء على ما مر فلا تكون المهية المجردة معدومة مطلقا على ما فرض والقول بانها
معدومة مطلقا من حيث هي موجودة من وجه لا تجدي طائلا فيما هو المقصود الا ان
اعني الحكم باستحالة وجودها في الخارج وفي الذهن فتامل مطلقا اي من العوارض
الخارجية وغيرها فيعرض له الوجود الظاهر ان المراد بالمعدوم المطلق مفهومه
اذ هو بذاته قسيم للموجود المطلق بناء على انه رفعه وباعتبار الوجود الذهني
اي تعقله قسم منه اذ على ذلك التقدير موجود ذهني مندرج تحت الموجود
المطلق وليس المراد به ما صدق عليه مفهوم المعدوم المطلق اذ ليس ذلك
بذاته قسيما للموجود المطلق بل باعتبار كونه معدوما في الخارج وفي الذهن
كما ان كونه قسما منه انما هو باعتبار كونه متعقلا وموجودا في الذهن لا بذاته
ولو كان المراد بالمعدوم المطلق ما صدق عليه لوجب ان يقال انه باعتبار وجوده
في الذهن قسم من الموجود المطلق سواء كان ذلك الوجود باعتبار ملاحظته
بمفهوم المعدوم المطلق كما في المجهول المطلق او بغيره ان امكن وباعتبار اتصافه
بمفهوم المعدوم المطلق فرضا ليس مندرجا تحت الموجود المطلق بل مندرج تحت
ما يقابله كما قيل ما صدق عليه المجهول المطلق فانه مندرج تحت المعلوم باعتبار

كونه موجودا في الذهن باعتبار هذا الوصف اي المجهولية المطلقة وتحت المجهول
المطلق باعتبار اتصافه بتلك الصفة فرضا اذ يمتنع اتصافه بها على حال كونه معلوما
بالمجهولية المطلقة الا بحسب الفرض وانت خبير بان الامر في المجهول المطلق لو كان
على ما قرر لم يتحقق اندراج تحت الامرين المتباينين بالفعل بالاعتبارين على ما هو
مقتضى سياق كلام المحشي بل يتحقق هناك اندراج شيء تحت مفهوم المعلوم
باعتبار واندراجه تحت شيء آخر لو اتصف بصفة المجهولية المطلقة لا انه مندرج
تحته بالفعل باعتبار آخر وايضا المقصود من التنظير ان شيئا واحدا مندرج تحت
شيء باعتبار ذاته وتحت شيء آخر باعتبار صفة من صفاته وليس ذلك بمتحقق فيما
هو نظيره اللهم الا ان يقال التنظير في مطلق الاندراج في المفهومين بالاعتبارين
سواء كان باعتبار الذات او لا واعلم ان نظاير ما نحن فيه كثيرة فان مفهوم الجزئي
الحقيقي مقابل للكلي الحقيقي بحسب ذاته ومندرج تحت ذلك المفهوم باعتبار
كونه معروضا للكلية الحقيقية فان مفهوم ما يمتنع من وقوع الشركة عن ما يمتنع
وقوع الشركة وكذا مفهوم البديهي بذاته مقابل لمفهوم النظري ومندرج
تحت ذلك المفهوم باعتبار صدقه عليه اذ مفهوم البديهي مما يحتاج الى النظر و
كما ان شيئا واحدا بالاعتبارين يكون مقابلا لشيء آخر ومندرجا تحته كذلك
الشيء الواحد يكون اعم من شيء بذاته ومفهومه اخص منه باعتبار عارض
من عوارضه كمفهوم الكلي اي ما لا يمنع من وقوع الشركة فانه باعتبار ذاته اعم
من الكليات الخمس وباعتبار كونه جنسا لها او عرضا عاما لها مندرج تحت واحد
منهما اعني الجنس او العرض العام وايضا يجوز ان يكون شيء مساويا لشيء آخر باعتبار
ذاته ومفهومه واخص منه باعتبار عارض من عوارضه كما لا يخفى على خادم المفهومات
الاصطلاحية الدايرة فيما بينهم وفيه نظر لا شك في ان ذلك النظر انما يرد لو فسر
لفظ مطلقا بما فسره به وعد الوجود الذهني من العوارض الذهنية واما اذا فسر
بالعوارض الخارجية وغيرها ولم يعين ان المراد به العوارض الذهنية مع

الوجود

الوجود الذهني منه فلا يرد ذلك النظر الا ان مقابلة العوارض الخارجية للغير
يدل على انه اريد به العارض الذهني فيرد ما اورد ولا يخفى عليك ان المراد بالعارض
الذهني لو كان ما جعل الذهن عارضا للشيء مثل جعل الزوجية عارضة وقيدا
للفرد لم يكن النظر المذكور متجها اولا يكون الوجود الذهني غير عارض ذهني بالمعنى المذكور
لخروجه عن كونه عارضا مندرجا تحت العارض المطلق الذي اعتبر في تحقق الماهية
المجردة التعري عن كل فرد من افراده فاذا اعتبر التعري في تحقق الماهية المجردة عن
مطلق العوارض المنقسم الى الخارجية وغيرها المندرجة تحتها الوجود الذهني
لزم ان لا يكون المجردة بالمعنى المذكور موجودة في الخارج والا لم يتحقق التعري
عن مطلق العارض الشامل للعارض الخارجي وغيره ولم يؤثر في ذلك عدم
عده عارضا ذهنيا بالمعنى المذكور وقد يقال حاصل النظر المذكور ان الوجود
الذهني اذا لم يكن عارضا ذهنيا بذلك المعنى لزم اندراجه في العارض الخارجي
لانحصار مطلق العارض في العارض الخارجي والذهني بذلك المعنى واذا كان
الوجود الذهني مندرجا في مطلق العارض المنقسم اليهما وكان غير مندرج
في العارض الذهني لما مر فلا بد ان يكون مندرجا في العارض الخارجي واندراجه
تحته يوجب بطلان الحكم بان الماهية المجردة عن العارض الخارجي موجود في الذهن
لاستلزامه تعري الماهية عن العوارض الخارجية الشامل للوجود الذهني بناء
على ما ذكر من كونها متعرية عن الوجود الذهني فلا يصح الحكم بكونها موجودة
في الذهن والا يلزم الحكم بعدم التعري عن شيء حال التعري عنه وذلك باطل بلا اشتباه
وضعف هذا الكلام غير خفي على ذكي وبعد وضوح برهان ما ذكر من النظر
انما نشأ من اشتراك لفظ العارض الذهني على المعنى المذكور وعلى ما تعرض الماهية
باعتبار وقوعها بالذهن ومراد القايل المذكور من الحكم بان الوجود الذهني عارض
ذهني هو المعنى الثاني لا المعنى الذي جعل النظر دايرا عليه فلا اشكال والعبارة قد يقال م
المهم يحتمل آخر وهو ان الحق ان لفظ العارض الذهني يعم ما جعل الذهن قيدا للشيء

فيرد على ذلك التقدير ما ذكرنا من النظر وذلك غير مانع من ان يجعل لفظ العارض
الذهني مقولا على معنى آخر لا يرد على تقدير ذلك المعنى ذلك النظر ولا شك ان كلام
المص اعني قوله وبعد وضوح الحق فيضمحل على هذا التقدير من تتمة كلام الناظر واعلم ان
الظرف اعني قوله وبعد وضوح الحق قصد تعلقه بقوله لا يتعلق لا لاخفاء في ان
دخول الفاء فيه يمنعك عن ذلك الا ان يقال يكفي للظرف رائحة الفعل فلا يمنع دخول
الفاء في الفعل عن العمل فيما قبله عند قيامها بالذهن ولا شك ان الاولى ان
تقول باعتبار قيامها او ما تفيد تلك الافادة لظهور صدق ما ذكر على العارض
الخارجي المقابل للعارض الذهني ووجود الاخص قد عرفت فيما سبق ان
مدار حكم المص بوجود المهية المخلوطة ليس على ما بنى الش كلامه عليه بل على ما قدمناه
وكذا الحال ههنا نعم لو كان بناء كلامه على ما ذكره الش من التركيب الخارجي لزم ما ذكره
الش والتحقيق ان المهية المطلقة هو الكلي الطبيعي والنزاع في وجود الكلي الطبيعي
انما هو في وجوده اصالة لا في وجوده تبعا في ضمن وجود فرده اي وجوده الذي
هو عين وجود فرده اصالة في الخارج اذ لا خلاف بين المتخاصمين فيه فالظ
من قول من قال بوجود الكلي الطبيعي في الخارج هو انه موجود في الخارج بوجوده
اصالة لا انه موجود في الخارج بوجود هو عين وجود فرده في الخارج والا لم
يكن النزاع معنويا بل لفظيا اذ كل منهما قائل بوجود الكلي الطبيعي ذلك الوجود
مع انه غير قائل بوجوده اصالة فاذا حكم احد المتخاصمين بان الكلي الطبيعي موجود
في الخارج اراد به انه موجود في الخارج بوجود اصالة لا انه موجود بوجود
هو عين وجود فرده اصالة لينعقد النزاع فاذا استدل على ذلك بوجود الشخص
في الخارج لم يمكن ذلك الا على تقدير كونه مركبا في الخارج اذ على تقدير تركب الشخص
في الذهن مما ركب منه لم يكن الاستدلال بوجوده على وجود الكلي الطبيعي في الخارج
اصالة معقولا فقول المص بوجود المهية المطلقة التي هو الكلي الطبيعي بناء
على وجود المهية المخلوطة اذا كان ردا على من قال بان الكلي الطبيعي ليس بموجود

في الخارج غير معقول الا اذا كان تركب الشيء مما ركب منه خارجيا لا عقليا فالحق
ما حققه الش المحقق نعم لو كان مراد المص بما قال ان المهية المطلقة التي هي الكلي الطبيعي
موجودة في الخارج بوجود هو عين وجود فرده اصالة لم يكن لما ذكره الش على ما
قدمناه لكن ذلك ليس كذلك بناء على ان كلام المص رد على من قال انه غير موجود في
الخارج والا لم يكن لما قاله زيادة فائدة وسنكشف هذا البحث في مقصد التعين
ان شاء الله تعالى فانه يوجد من كل نوع ظ كلام الش انه جعل قول المص توجد
من كل نوع فرداه دليلا على ما قاله افلاطون من ان المهية المجردة موجودة وقد تبين
ان ذلك لا يصح ان يجعل دليلا لما ادعاه افلاطون وكيف وقد احتج عليه بنا في
ذلك جعله دليلا للعقول لا للمعقول يستدعي ان تقول فانه قال توجد من كل نوع
فرد مجرد ولا خفاء في ان ما ذكره افلاطون اذا كان كليا على ما هو الظ كان منقوضا
بنوع كان منحصرا في فرد اذ ليس هناك القبول للمتقابلات التي اريد بها التشخصات
المتنافية على ما يدل عليه كلامه اذ القبول بالمعنى الذي قصده يستلزم العروض
بالفعل ولا يتصور في النوع المنحصر في فرد ولا شك في ان الاحتجاج المذكور
لا يتم الا على تقدير ان يحمل القبول على ما يستلزم العروض بالفعل ولو حمل القبول
على مجرد كون المهية صالحة للمتقابلات لم يظهر النقض بالنوع المنحصر في فرد وانما قلنا
ان الاحتجاج المذكور لا يتم الا على تقديره لان ما يكون معروضا لبعض لا يمتنع
ان يكون صالحا لما يقابله فقد يقال لا يستحيل ان تقبل بالفعل المهية المتقابلين
معا ويدفع بان المراد ما يكون معروضا في نفسه للبعض يمتنع ان يكون شاملا
لما يقابله فلا يرد ما ذكر قلت فعلى هذا امنع قوله لان ما يكون معروضا في نفسه للبعض
يستحيل ان يكون قابلا بالفعل لما يقابله بالذات فتأمل واحتج عليه بانه لولا الدليل
المذكور مقصد الما هو المدعي اعني الوجود المقيد بالقيود المذكورة في المدعى كونه
قابلا للمتقابلات مع ان الدليل المذكور دال عليه والظ انه قصد بما ذكر كون
الاحتجاج المذكور دليلا على مجرد وجود المهية المجردة بدون ملاحظة القيود

المذكورة وبدون كيفية استفادته من العبارة المذكورة اذ لا نظهر ما هو المقصود
اعني كون المهية المجردة موجودة من تلك العبارة ولا اخفاء في ان الدليل المذكور
على تقدير تمامه انما يفيد كون الانسان بحيث يجرد الى نفسه عن المتقابلات ولا يدل ذلك
على كون الانسان مجردا عن جميع العوارض موجودا في الخارج وليس تجرد خلو
الانسان عن المتقابلات مقصودا في هذا المقام بل المقصود كون المهية الانسانية
المجردة عن جميع العوارض موجودة بهذا المدعى بط لا يخفى عليك ان منع المدعى
ليس على قانون التوجيه قد يقال ان المقصود من ذلك ان لنا دليلا دالا على ان
المهية المجردة ليست بموجودة في الخارج وذلك ينقض ما يفيده الخط الدليل
المذكور والمراد مما ذكر من منع المدعى نتيجة ما افاده الدليل على وجه المعارضة
وفيه ما فيه ومما يناسب ان يشار اليه في هذا المقام ان بين قوله قد علمت ان المجرد
لا وجود له وبين قوله واما وجود فرداه نوع مدافعة اذ الاول يقتضي ان يريد
افلاطون بالفرد في عبارته المهية المجردة والثاني يقتضي ان يريد به الشخص المعين
اللهم الا ان يقال ان المص نظر الى ما هو المراد في هذا المقام من كون المهية المجردة
كما هو المشهور بين الجمهور لا الى ما يقتضيه ظ عبارته وتاملنا الى ما يستدعيه
ظ العبارة الا ان الكلام بعد لا يصفو عن شوب وفيه وجه آخر يعرف بادنى
تامل واعلم ان ما ذكرنا انما يتم على تقدير ان يكون المجرد في عبارة افلاطون المجرد
الذي سبق حاله واما اذا كان المراد غير ما وقع في كلامهم فلا ويحتمل ان يكون مراد
افلاطون بالمجرد المهية المطلقة لا ما وقع في كلامهم بل لفظ المجرد ربما اشتهر في
المجرد الذي وقع في كلامهم ولا اخفاء في ان الدليل المذكور الصق بما ذكرنا وكذا
قوله قابل للمتقابلات غاية ما في الباب ان لفظ الفرد لا يلايم ارادة ذلك
المعنى لكن ذلك ليس بقادح فتامل بدلا عن الآخر لا اشتباه في ان اتصاف
المهية المطلقة بالتشخصات المتقابلة لا يكون على سبيل البدل اذ الاتصاف
على وجه البدل ان لا يجتمع الاوصاف في الموصوف في زمان واحد ومن البين

ومن البين ان الامر في الاتصاف المهية المطلقة بالقياس الى التشخصات المتقابلة
ليس كذلك اي التشخصات بل التشخص احدهما اذ الفرد المعين الشخصي من جهة
واحدة يمتنع ان يتصف بالضرورة بتشخص فرد آخر منها والمتبادر من سياق
الكلام ان ضروري البطلان هو اتصاف فرد معين منها بالتشخصين المتقابلين
وليس اتصافه بتشخص واحد كذلك مع انه ليس كذلك وفي توجيهه وجه يعرف
بادنى تامل في زمان بوهم ذلك ان اتصاف الفرد المعين بالتشخص المتقابلين
جايز في زمانين مع انه ليس كذلك قول غير واف بما ادعاه اذ لا يفيد الدليل
كون المهية المطلقة موجودة او نقول الدليل المذكور يفيد كون المهية المطلقة
موجودة والمدعى كون الفرد باحدى الارادتين موجودا والاول اوجه لكن قوله
الشارح فظهر ان دليله غير واف على ما ادعاه مايل الى الثاني فان اقتران المجرد بالقيود
يريد انه لا حكم يكون الفرد قابلا للمتقابلات وذلك يستلزم اقترانه بالقيود
فكيف يصح ان يراد بالفرد ما يعترف بعدم الاقتران بها وانت تعلم ان اقتران
القيود يتنافى لانها لكونه معتبرا على وجه يكون مجردا عنها على ما سبق من ان
كون المهية مجردة غير مناف كونها مخلوطة باعتبار آخر فافهم ومما يتضح بالتامل
الصادق ان المقصود من قوله وكذا ان اراد راجع الى ان المهية المجردة غير قابلة
للمتقابلات فلا يكون ذلك في الحقيقة ايرادا آخر غير ما قاله المص اعني وعلمت ايضا ان
القابل للمتقابلات هي المهية المطلقة اي لا المهية المجردة بل نقول ان قوله ان
القابل للمتقابلات هي المهية من حيث هي اي المهية المجردة مبني على ان يريد بالفرد
في عبارة افلاطون المهية المجردة مثل ما اوله لا اخفاء في ان العبارة
غير قابلة للتاويل المذكور بل ذلك بعيد عنه بمراحل واضح الامور المذكورة من
ذلك الاحتجاج المذكور وقد يقال انما يكون الاحتجاج مانعا عن ذلك التاويل
لو كان المستدل افلاطون ويحتمل ان يكون غيره مستدلا على ما ادعى عبارة
المص يحتمل ذلك اذ اقر احتج مبنيا للمفعول من الافلاك لا اخفاء في ان العبارة

باعتبارهم

افلاطون على ذلك التأويل مخصوصة ببعض الانواع وليس في عبارته على ما نقلنا منها
من العموم مختصا ذلك الاختصاص بحث آخر لا تعلق له بغير ان ما نقل من افلاطون
امر متعلق بهذا المقام فلا وجه ان يأول ذلك بما لا تعلق له بهذا المقام اعني كلام
صاحب الاشراق وفيه وجه آخر نظر بادنى التفات وهو ان يقال ان ما اول به كلام
افلاطون ليس بحثا غير متعلق بهذا المقام بل هو ايضا مما يتعلق به اذ هو من
مباحث المهية ليس منقطع التعلق بالمرة عنها فان الحكم بان لكل جهة نوعية
من الافلاك والكواكب وغيره من انواع البسيط والمركب العنصري امرا من عالم
المجردات له نوع تعلق بما ذكر على الوجه المذكور من التعلق بمباحث المهية ولخفيه
بعد لا يخفى اما البسيط فتقدم المهية المركبة لوجوديتها اولى كما هو المشهور
الظاهر ان ذلك التقسيم غير مختص باحد الاعتبارات الثلثة بل يشمل كل واحد منها
والقول بان ذلك التقسيم غير جار في المخلوطة والمجردة ضعيف لا يلتفت اليه
اذ لا يوجد في المقصود ان المهية المركبة لا بد ان يكون اجزاؤها على تقدير تركبها
منتهية الى البسائط ولا شك ان ذلك المقصود لا ينفع انهما ما بين تام عبارته
قدس سره من وجهين على ما لا يخفى على المتأمل لا يقال لا يستفاد من عبارة
المص استحالة تركب المهية من الامور الغير المتناهية لجواز ان يركب المهية من
البسائط الغير المتناهية او من مركبات غير متناهية منتهية الى البسائط لانا
نقول المط بالبرهان ههنا ليس تلك الاستحالة بل هي مطلب آخر غير ما هو المقصود
بالبرهان في هذا المقام فلا محذور والا لكان تركيبا لا شك ان قوله والا رفع
للايجاب الكلي لا السلب الكلي فما عرض من منع تركب الشيء من امور غير متناهية
مرارا غير متناهية على ذلك التقدير تركبه من اجزاء بسيطة ومن اجزاء مركبة على هذا
الوجه الى غير النهاية اذ يصدق ح والا مع عدم لزوم ما رتب عليه نعم لو
جاز حمل قوله والا على السلب الكلي لم يرد ذلك لكن ذلك خلاف ما يستدعيه
نظم الكلام فتأمل فان ذلك مما يخفى على الناظرين في هذا المقام فلا بد من وجود

الم

البسيط

البسيط لا يقال الانتهاء الى البسيط ينافي ما فرض على تقدير عدم الانتهاء الى
امتنع الانتهاء اليه لانا نقول ان المقصود لنا دليلا يفيد انتفاء ما فرض في نفس الامر
فيكون ما فرض باطلا اي المتعدد صرف الش كلام المص عن الظاهر اذ ليس الكلام في
العدد فقط بل في المهية المركبة المطلقة التي يلزمها التعدد فلا ينافي كون العدد
فردا من افراد تلك المهية ولا يبعد ابقاء كلام المص على ظاهره بان يقاس
ما نحن فيه على العدد ولا يمنع عن ذلك قوله الواحد اذا وقع في عبارتهم الواحد
جزء من العدد كما وقع جزء من المتعدد وههنا بحث وهو ان يقال المتعدد يستدعي
كون كل واحد من اجزائه معروضا من وجه لان كل واحد منها واحد حقيقيا
فلا يستحيل تركب الشيء من امور مركبة من امور مركبة من امور كذلك الى غير النهاية
ودعوى البداهة والقياس الى العدد لا يجدي طائلا كما لا يخفى على المتأمل المنصف
وكلاهما حق العبارة وكل منهما كالاجناس العالية اي على تقدير عدم
كونها مركبة من الامرين المتساويين او الامور المتساوية ويجوز ان يجعل
قوله البسيط صفة لما ذكر من الامرين على وجه التكلف ومركب عقلي الظ
ان المراد بالمركب العقلي ههنا ما لم يوجد اجزاؤه الا في العقل اعم من ان يكون اجزاؤه
محمولة عليه او لا ليتحقق الحصر فيما ذكر ولو اريد بالمركب العقلي ههنا ما لم يوجد
اجزاؤه الا محمولة فقط لا ينقض الحصر بمهية غير متمايزة اجزاؤها في الخارج مع
كون اجزائها غير محمولة على المركب منها ولا خفاء في وجود مهية كذلك مع صدق
المقسم عليها في العقل فقط فايدة التقسيم ههنا وترك فيما بعد له ان المهية
المركبة العقلية في الاصطلاح ليس الا ذا انحصر امتيازها في العقل بخلاف
المهية المركبة الخارجية في الاصطلاح فان مدارها على الامتياز الخارجي الغير
المنافي للامتياز العقلي ولا خفاء في انه لا يصح ان يجعل المهية المركبة الخارجية
دايرة على ان لا امتياز الا في الخارج ويجعل المهية المركبة العقلية دايرة على ان
يمتاز عقلا وخارجا لو لم يثبت حصر الحكم المذكور بالمركب العقلي مع جريانه في

المركب الخارجي ودفع بانه لا يلزم من عدم انتهاء المركب الخارجي الى البسيط الح المذكور
اذ المراد بتعقل ما لا يتناهى التعقل الذي كان تركب المهية العقلية منوطا به
ولا بوجود ذلك التعقل في المهية المركبة الخارجية وليس المقصود ان المهية العقلية
وجب انتهاؤها الى البسيط والا لزم تعقل ما لا يتناهى اذ تعقلت بعد تحصلها
حتى يقال ان ذلك الح مشترك بين العقلية والخارجية وانه مما لا حاجة
اليه بقرينة السوق اذا كان في زمان متناه ليس المراد بالمهية المركبة العقلية
ما تم بأجزائها اعم من ان يكون في القوة الباصرة وغيرها من القوى العالية
ولا شك في ان تعقل ما لا يتناهى ليس بمستحيل للقوى العالية في زمان متناه
على ما بين في موضعه فالتقييد بما ذكر غير مستقيم ويؤثر ذلك في عدم صحة الحكم المذكور
بلا شبهة وانما قلنا ان المراد ما ذكرنا اذ لو لم يكن كذلك لاختل الانحصار
وهذا الجواب الظاهر انه اعتراض على ما ذكره من ان ذلك بقيد الخط في مهية معقولة لكن
لا مطلقا ولا خفاء في ان امتياز اجزاء المهية المركبة العقلية بعضها عن بعض
على ما اعتبر في مفهومها انما يتوقف على ان يعقل كلا منها تعقلا تفصيلا اذ
لا يتحقق الامتياز بدونه ومن البين استحالة التعقل التفصيلي للقوة العاقلة
الانسانية للامور الغير المتناهية وعلى تقدير اختصاص الكلام بتلك القوة
كما يفهم من كلامه ان بناءه عليه لا يتم قول الشارح انما يتم الخ فتامل انما الاصدق
الظاهر ان المراد باجزاء المهية جميع اجزائها فلا يتحصر في القسمين المذكورين اذ لا
يلزم من عدم تصادق الاجزاء وتباين جميع اجزائها لجواز ان يكون بعضها متصادقا
وبعضها متباينة وعدم وقوع هذا القسم لا يجدي فائدة لان الكلام ليس
مختصا بالامور الحقيقية بل يشملها والمهية الاعتبارية واعتبار العقل
مهية كذلك ليس بعزيز ولو قيل المراد اجزاء المهية في الجملة سواء كان جميعها
او لا فيتم تمامه كلام ايضا فلا يتناول المتساوية اه هذا على تقدير ان لا يراد
بالمتباينة ما يقابل المتداخلة اي التي لا يكون بعضها اعم من بعض اذ لا شك

ذلك
في تناوله للمتساوية والاجزاء الغير المحمولة بعضها على بعض بلا محذور والان يقال
باعتبار المناسبة في بعض الافراد ومثل ذلك كثير في الاصطلاحات في العبارة
الاظهر ان يقال في هذا المقام بدل قوله في العبارة اذ كر التفاوت بين ما ذكره الشارح
وبين ما هو المشهور وما غيره المص اياه بحسب العبارة فلا يناسب تلك العبارة
وانما كان ما ذكره الشارح اظهر انما بالنسبة الى ما ذكره المص فلان جعل المتداخلة
شاملا لا يناسب عنوان التداخل مع اختلاف المشهور بين الجمهور واما بالنسبة
الى ما هو المشهور فلعدم شموله لما هو قسم في نفس الامر فيهما متساويان
لما كان هذه القسمة شاملة للمهيات الاعتبارية لم يحتج ذلك الى تحقق المهية المركبة
في نفس الامر من الاجزاء المتباينة او الامور المتساوية وهذا انما يتم
اذ العام مطلقا في المهية الحقيقية انما يتقوم بالخاص على ما يجيء نحو الجسم الابيض
لا معنى لكون الجسم مقوما للابيض الا باعتبار كونه مقوما لما يشتق منه اعني
البياض اذ من البين انه يحصل متوقفا على الجسم واما باعتبار نفس مفهوم
الابيض او ما صدق عليه فلا يتصور التقوم حقيقة وان توقف في ان مفهوم
الابيض صفة للابيض والصفة متقومة بالموصوف على ما سيأتي لان ذلك
ايضا انما هو باعتبار ماخذ الاشتقاق بل الامر بالعكس لا خفاء في ان القسم الثاني
اعم كما يستفاد من قول الشارح بل الامر بالعكس اذ يصدق ذلك على مهية
لا يتحقق بين اجزائها التقوم والقول بان المهية غير متحققة بدون التقوم
ينافي شمول المهية المبحوث عنها للمهية الاعتبارية اذ المهية الاعتبارية
غير متوقفة على التقوم ولا شك ان الصفة لون الصفة المذكورة متقومة
بالموصوف انما هو باعتبار قيامه وذلك انما يتصور في ماخذ الاشتقاق
لا في المشتق اذ ليس معنى المشتق صفة بمعنى القائم بالموصوف وان كان صفة
بمعنى آخر لكن لا يدور عليه تقوم الموصوف اياه والظاهر انه اريد بقوله مطلقا
سواء كانت الصفة اعتبارية او غير اعتبارية واما الناطق دفع لما يتوهم

من ان الصفة متقومة بالموصوف فاذ النطق صفة للحيوان ايضا فيلزم ان يكون
الامر بخلاف ما قصده المص وتوضيح الدفع على ما قصده الش ان المراد بالناطق
حقيقة ليس ما يتبادر منه اعني مفهومه الصريح بناء على ان ما قصد به فصل الانسان
امر آخر هو يقوم مقامه فان العادة جارية على التعبير عن فصل مهية باقرب عوا
المرتبة اذا اشتبه فالحكم على مثل الناطق بانه مقوم او ما يجري مجراه من احكام
الفصول انما هو جار في الحقيقة على ما هو فصل حقيقة لا على ما يقام مقامه واما
كونه جاريا مجرى الوصف فمعناه انه محمول مرتبط على مهية هو فصل لها كالصفات
الحقيقية وهذا بالحقيقة اشارة الى ان الحكم المذكور انما يدور على ما هو وصف
في الحقيقة لا على كل ما يطلق الاسم عليه الوصف باعتباره وما هو المراد بالناطق
ههنا ليس كذلك وقد يستوضح ما ذكره الش بان المراد بالناطق ان كان مفهومه
الصريح فهو ليس بمقوم ههنا لكونه وصفا عرضيا بناء على ان ما يقصد به فصل
الانسان امر آخر لا نفسه وان كان المراد به ما يقصد به حقيقة فهو ليس بوصف
وكيف يكون كذلك فهو يستدعي التأخر عن الموصوف وذلك ليس كذلك بل
هو جار مجرى الوصف في الحمل والارتباط وذلك غير مؤثر في كونه متقوما فتامل
يمتنع ان يكون فيه ان هذا الامتناع ليس ضروريا ولا مما يعود اليه برهان
مع انه منقوض بالطاير الولود في تعريف الخفاش الا ان يقال ان ذلك ليس حدا له
قلت معنى تركب الشيء مع علته يحتمل ان المهية التي كانت مركبة من المعلول
والاضافة الى علته غير المهية المركبة من العلة والاضافة الى معلولها فالمراد من
اعتبار الشيء مع العلة ان يكون ماخوذا مع الاضافة اليها حتى يحصل مهية
مركبة من المعلول والاضافة الى العلة فيكون الاضافة داخلة فيها دون المضاف
اليه وكذا الحال فيما نناظره وليس المقصود من هذا الكلام ان المركبة مركبة من المعلول
والعلة في الاعتبارين لان احدهما يعتبر المعلول جزءا من حيث اضافته
الى العلة وفي الاخر يعتبر العلة جزءا من حيث اضافتها الى المعلول كما توهم

من ظاهر عبارة الشرح وقد نقل عنه قدس سره ما يؤيد ذلك اي الدليل الذي قررنا
ولا يخفى عليك ان ما ذكرناه من ان النسبة داخلة في المهية المذكورة على الاعتبارين
والمضاف خارج عنها غير ظاهر في جميع الامثلة وانت تعلم ان معنى قول المص اعتبار
الشيء مع العلة والمعلول اذا كان ما قررنا من دخول النسبة في المهية وخروج
المضاف اليه عنها لزم ان يكون الامر في اعتبار الشيء مع ما ليس بعلة ولا معلول
كذلك مع انه ليس كذلك اذ اجزاء العشرة والجسم يعتبر على وجه يكون
النسبة داخلة في المهية المركبة والمضاف اليه خارجا مع انه لا يصح ان يقال
انه اعتبر في الجسم الجزء بالقياس الى ما ليس علة ولا معلولا مع حصول
العلية والمعلولية بين جزئيه وما يؤيد عدم اعتبار الجزء بالقياس الى ما ليس علة
ولا معلولا على وجه يكون النسبة داخلة في المهية في القسم الثالث ان ذلك
يؤدي الى عدم حصر المهية من الاجزاء المتباينة في تلك الاقسام الثلثة فانه
اسم لفايدة والعطاء مهية مركبة من الفايدة واضافتها الى الفاعل فالاضافة
الى الفاعل ذاتية لمفهوم العطاء والفاعل المضاف اليه اي الذي يعطي العطاء
خارج عن مفهومه مؤثر فيه الى ما لا يخفى في ان ما يقبل الفطوس علة
قابلة لها لا علة مادية فلا يطابق ذلك ما هو بصدده الا ان يبنى المقال على المسامحة
واما ان الفطوس مهية مركبة من صفة هو التقعر من النسبة المضافة الى
ما يخرج عنها فهما لا مرية فيه نحو الانف فيه ان التقعر الذي اعتبر صورة
من الافطس باعتبار ان يحصل مفهوم الافطس بالفعل لا يكون الا معه داخل في
مفهوم الافطس مع انه قد قرر ان المهية التي كانت مركبة من النسبة وغيرها
يكون ما اضيف اليه النسبة خارجا عنها والقول بان مفهوم الافطس انف ذو
تقعر لا يجدي خروج التقعر عن مفهومه مع ان المقصود انما هو داير عليه كذا الحال
في مفهوم الحاكم فان مفهومه مشتمل على الفايدة التي هي واجبة الخروج عما هو المضاف فيه
نحو الخالق والرازق لا شبهة في ان مثل الاقسام الاربعة المذكورة لقياس

المعلول الى العلل بوحد في اعتبار العلل بالقياس الى المعلول لقياس العلل الاربع
الى المعلول قوله وايضا لا شبهة في ان المعتبر في تحقق القسم الاول التمايز بين
الاجزاء في العقل فقط وفي تحقق القسم الثاني التمايز بين الاجزاء في الحس على وجه
لا ينافي التمايز بين الاجزاء في العقل وكذا قال في الاول اي عقلا لا حسا وقال
في الثاني اي حسا ولم يقل لا عقلا وقد مر نظيره في الهيئة الخارجية والعقلية
وان اريد لا يخفى عليك ان الاولى ان يقال ان اريد بالخارج ما ذكره اولا لزم
عدم تطابق المثال في الثاني وان اريد ما يقابل الذهن على ما هو المشهور بين
الجمهور لزم عدم مطابقة المثال في الاول ووجه الاولوية انه يرد على كل منهما محذور
بلا تفاوت والقول بان سياق كلام المصنف بارادة ما ذكره الشارح اولا اصيل
ولذا اختار ذلك الطريق مما لا يلتفت اليه ونقل عن بعض الافاضل على قول الشارح
كانت من الاجزاء الخارجية اذ هما موجودان بوجودين مختلفين في الخارج و
الاجزاء العقلية انما توجد بوجود واحد وتمايز بالوجود في العقل هذا و
قد ذهب بعضهم الى ان الهيولى والصورة من الاجزاء العقلية كالحيوان الناطق
فيمكن حمل ظاهر المتن على هذا المذهب انتهى كلامه وفيه نظر اذ المراد بالعقلية على
تقدير ان يراد بالخارج ما يقابل الذهن ما لا تمايز الا في العقل من الاجزاء
المتباينة على تقدير ان تكون الاجزاء متباينة فلا يصح الحكم بان الاجزاء العقلية
انما توجد بوجود واحد اذ المراد بالعقلية ههنا على ذلك التقدير ما ذكر بقوله المفسر
اعني الاجزاء المتباينة فلا يمكن حمل ظاهر المتن على هذا المذهب وانما يمكن ذلك لو كان
المراد بالعقلية على تقدير ان يراد بالخارج ما يقابل الذهن الاجزاء المحمولة
الموجودة بوجود واحد مع ان ذلك ليس كذلك فان الهيئات الشكلية
دفع لما يقال من ان الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات
المحسوسة فلا يكون التمايز بينه وبين اللون في الحس اذ لكل نوع لون كل من
الجزئين حسا وتحقيق الجواب بان المراد بالامتياز الحسي اعم من ان يكون

بالذات او بالتبع ومن قال بان التمايز بين الهيولى والصورة حسي على تقدير هذا
التعميم فقد ركب شططا واعلم ان المراد بالتمايز العقلي بين الاجزاء المتباينة تمايز
بعضها عن بعض عند العقل بحيث اذا توجه اليها حكم بالمغايرة بينها ولم يمكن
لغير العقل مدخل في ذلك الحكم من القوى الحساسة الظاهرة والباطنة فلو امتازت
الاجزاء المتباينة عند الباطنة من القوى لم تكن تلك الاجزاء داخلة في القسم الاول
ولا بعد في جواز تميز العقل دون الحس ومما يتعلق بهذا المقام ان يعلم ان لا استحالة
في جريان التمايز العقلي والحسي في الاجزاء المتباينة عند الباطنة المتوافقة فاختصاص
التقسيم اليها بالاجزاء المتخالفة تحكم والحكم بان التمايز بين الاجزاء المتباينة
المتوافقة لا يكون الا عقليا كما في اجزاء العشرة مما لا تعود اليه ضرورة ولا دلالة
بل ربما يوجد للاجزاء المتباينة المتوافقة التي تتمايز في الحس امثلة سيما كان
الكلام على تقدير شمول المقسم للهيئة الحقيقية والاعتبارية اما وجودية فلفظ
الوجودي يطلق على معان ثلثة احدها الموجود وثانيها ما ذكره الشارح وثالثها
ما سيأتي في بحث التعين اعني الوصف الذي لا يكون قائما بالشيء الا على تقدير كونه
موجودا في الخارج ولا شك في ان انقسام الوجودي الى الحقيقي والاضافي
والممتزج منهما مانع عن حمله على معنى الموجود والظاهر ان حمله على ما في بحث التعين
قد يقال ذلك التقسيم انما يمنع من حمله على الموجود لو لم تكن الاضافات موجودة
واما على تقدير وجودها فلا ولا يخفى على ذي فطرة سليمة ان العدمي كالوجودي
منقسم الى ما ينقسم اليه الوجودي من الاقسام الا ان يقال ان العدمي لا يكون
الا مضافا على ما سيعلم من قول الشارح في تعليل عدم التعرض بما هو عدمي محض
فلا يجري فيه الاقسام الثلثة المذكورة في الوجودي تركيبا اعتباريا
الظاهر ان هذا بناء على تقدير كون الروح مجردا اذ لا يتصور التركيب حقيقة
بين المادي والمجرد فان مفهومه مركب لا شبهة في ان مفهومه مركب من الذاتي
والاقربية المشتملة على القرب والزيادة عليه فلا يكون المثال المذكور مثالا الا ان يكون

مثالا لا انعنى الاجزاء الوجودية التي كانت كل واحد منها اضافية الا ان يقال انه
لا يصح ان يعتبر الذات في مفهوم المشتق اذ على تقدير الاعتبار اما ان يراد به
المفهوم او ما صدق عليه وكل منهما غير صحيح على ما يلوح به مقامه ومنهم من قال في
بيان كونه مفهوم الاقرب اضافيا انه مركب من اضافتين احديهما عارضة للاخرى
وفيه ان معروض الاضافتين هناك هو الذات الا ان احديهما معروضة للاخرى
ولعل غرضه بتبعية احدى الاضافتين للاخرى بالعروض مسامحة وفيه وجه
اخر يعرف بالتأمل الصادق واعلم ان لفظ الحقيقي يطلق على ما يقابل الامتناع
وعلى ما يقابل الاعتباري على ما سيأتي ويكون المراد بالمعنى الاول ما لا يكون اضافة
ولا مشتملا عليها سواء كان ذاتا او صفة ويكون المراد بالمعنى الثاني الموجود
على ما سيصرح به والاضافة اذا لم تكن موجودة كان النسبة بين المعنيين
عموما وخصوصا مطلقا ويكون المعنى الاول اعم واذا قيل بوجود الاضافة كان
بينهما عموم من وجه او ممتزج مدار التثليث القسمة انما هو على ملاحظة
حال الاجزاء من الاضافية والحقيقية واذا لوحظ الماهية كانت القسمة ثنائية
لا مثلثة وهي موجودات لا شك في ان الاولى ان يقال وهي وجوديات
وهو واضح والظاهر ان الشارح نظر الى استلزام الموجود للوجودي بالمعنى المقصود
ههنا وبناء كلام المص فيما سيأتي على ذلك الاستلزام ولذا قال الشارح تفريعا
لذلك فيكون وجودية ولا يخفى ان ذلك الاستلزام مبني على عدم اشتمال مفهوم
الموجود على السلب وذلك مما نحن فيه ومن ترتب جعل الترتيب في انه
السرير سواء كان بمعنى المصدر للفاعل او المفعول غير صحيح واذا حمل الترتيب
على ان المراد به الهيئة اللازمة له مسامحة لم يظهر كونه اضافيا كما ان المقصود دائر
عليه ولم يتعرض لما هو عدمي لاخفاء في ان هذا القسم اي الذي يقابل الوجودي
شامل لما هو مركب مما هو عدمي محض فلا وجه لما ذكره الا ان يقال المراد انه
لم يتعرض لما هو شامل لما هو مركب من ذلك واما ما ذكره الشارح من ان العدمات لا يعقل

الا مضافة الى الوجودات فلان المعنى الوجودي ملحوظ هناك ففيه ان ذلك لا
يفيد عدم التركب من العدمات المحضة الا اذا قيل من ان المضاف اليه خارج عن
العدمات اذ لا يستلزم ذلك وفيه وجه مفهوم ما هو عدمي بل لا يصح ذلك
الوجودي المضاف اليه داخلا فيه بل الا ان المراد من المركب من العدمات المحضة
ما هو مركب من امور كل واحد منها عدمي ولا يخ الوجودي جزءا من العدمي ولا ينافي
ذلك نعم الماهية المركبة من العدميين اللذين اضيف كل منهما الى وجودي ينافي
تركبهما من العدمات المحضة بمعنى ان ليس فيها وجودي قط لكن الكلام ليس في
العدمات المحضة بذلك المعنى بل في ماهية مركبة من جزئين او اجزاء يكون كل
عدميا وما ذكره لا يقدح في ذلك فتأمل هذه الاقسام اي جميع الاقسام
لا كل واحد منها باعتبار الوجودية والعدمية او للزوم انقسام الشيء
الى نفسه ومباينه بالاعتبارين والنسبة والظاهر وقع في حيز قوله
وان اعتبر الحقيقية فيرجح عطفها على ما قبلها تأمل على المشهور فيه اشعار
الى ما ذكرنا من ان ذلك الامتناع ليس مما يعود الى ضرورة ولا دليل وحق
حقيقته فيه ان الحقيقي في مقابلة الاعتباري لا يكون الا موجودا خارجيا واما
اقتضاء ذلك كون الماهية واحدة وحدة حقيقية فليس بظاهر واعلم ان كون الماهية
الحقيقية في مقابلة الاعتبارية انما يقتضي كون الماهية موجودة في الخارج
اذا قصد بالاعتباري اعم من الاعتباري الذي هو مخترع العقل وغيره
مما في نفس الامر من المفهومات الاعتبارية التي يتصف بها الاشياء في نفس الامر
واذا كان المقصود بالاعتباري ما هو فرض عقلي هو مجرد اختراع العقل مما
يقابله لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا ومما يتعلق بهذا المقام ان يعلم ان
الماهية اذا اتصفت بالحقيقية لم يصح ذلك جعل الشيء مع العلة المعلول لجل
وجه كون النسبة داخلة في الماهية على ما قرر الكلام فيما سبق عليه بناء على عدم
وجود الاضافات في الخارج وايضا لا يصح التمثيل باجزاء العشرة الا على قول

من قال بوجودها في الخارج فكما ان الامور المذكورة غير صحيحة على ذلك التقدير
كذلك لا يصح ما قرره فيما سبق على ذلك التقدير قد يقال في عدم التعرض على تقرير
كون المقسم المهية الحقيقية لما ذكرنا اشعار بان مراد المص من اعتبار الشئ
مع العلة او المعلول ليس على ما قرر بل المراد من اعتبار الشئ مع العلة او
المعلول كون المهية مركبة من العلة والمعلول كما توهم على ما ذكرناه لم يكن الاشكال
اه لا خفاء في ان ارتفاع الجعل على تقدير كون المهيات الممكنة مجعولة يستلزم
ارتفاع نفس المهيات عن نفس الامر بمعنى ان لا يكون نفس الامر ظرفا لها فالاولى ان
يقال لو لم تكن الانسانية غير مجعولة لارتفع الانسانية عن نفس الامر بذلك
المعنى عند عدم الجعل فاللازم مما ذكر فرض ذلك الارتفاع لا ما ذكره من السلب
وعبارة الشرح فان ما يكون اثر الجعل يرتفع بارتفاعه انما يلائم ما ذكرنا
لا ما ذكره الا انه نظر الى ان ذلك الارتفاع يستلزم ذلك السلب كما ان كون
الانسانية اثر الجعل مع عدم ارتفاعه يستلزم كون الانسانية انسانية
فتأمل فان ما يكون اثر الجعل لا بد ان يجعل الجعل سابقا بلا جعل اصل الاثر
والبقاء جعلا واحدا استمرا وسلب الشئ عن نفسه اشارة الى ان بطلان
التالي اعني ان ذلك التقدير عند عدم الجعل يستلزم سلب الشئ عن نفسه
وهو بط قد يقال انما يتم ذلك الدليل لو كان ارتفاع الجعل على تقدير كون المهيات
الممكنة مجعولة ممكنا لا محالا اذ لو كان محالا لم يتم لجواز استلزام المحال المحال
والجواب لانه استحالته اي استحالة سلب الشئ عن نفسه قوله فان المعدوم
في الخارج تنظر لما هو بصدده بدليل قوله فاذا ارتفع الجعل اه ولكن جعله
تمثيلا وقوله فاذا ارتفع بيانه وربما يناقش بانه اذا صدق سلب جميع
الاشياء عن نفس المهية حتى سلب نفسها عنها على ذلك التقدير صدق هناك
ايجاب السلب بناء على المساواة بين السالبة والموجبة السالبة المحمول
فلا يصدق قوله حكم ايجابي عليها الا ان يخص تلك المساواة او يقال تلك الموجبة

مما اخترعها المتأخرون ومدار الكلام المذكور على ما عليه القدماء وههنا بحث آخر
وهو ان المقصود من هذا الدليل ان الانسانية لو كانت بجعل جاعل لم تكن الانسانية
انسانية في حد ذاتها لان المراد انها لم تكن انسانية في الخارج فمعنى قوله وسلب
الشئ عن نفسه محال ان سلب الشئ في نفسه عن نفسه محال ولا شك ان زيد
الموجود في الخارج مسلوب في الخارج عن نفسه مع امتناع سلبه في نفسه
عن نفسه وكذا زيد المعدوم مسلوب عنه الانسانية في الخارج مع امتناع سلبه
عن نفسه فالانسانية انسانية في نفسها وان لم تكن انسانية في الخارج واما
ما قال الشارح في بيان عدم محالية سلب المهية عنها عن نفسها في الخارج من قوله
فاذا ارتفع الجعل في وقت اوردناه فقيل ان ذلك خارج عن قانون التوجيه
المناظرة اذ ليس مقصود المستدل ان سلب الشئ عن نفسه محال على تقدير كون المهيات
مجعولة عند عدم الجعل وكيف والاستدلال بانه لو كان المهيات مجعولة لزم سلب
الشئ عن نفسه عند ارتفاع الجعل والتالي بط على تقدير المقدم منع غير موجه
على قانون المناظرة واذا لم يكن كلام المستدل دائرا على ذلك لم يكن لما ذكره
المعترض وجه والشارح اخذ الكلام المذكور من قول المص وحاصله ان عند عدم
اه قلت يمكن تقرير الجواب على وجهين دائرين على التقديرين المختلفين للدليل
المذكور احدهما ان حاصل الدليل ان مجعولية المهية يستلزم سلب الشئ عن
نفسه عند عدم الجعل وذلك محال فاجيب بان ذلك ليس محالا فان الاشياء التي
يرتفع عن نفس الامر يسلب عنها جميع الاشياء حتى نفسها ولا خفاء في
ان ملاحظة ارتفاع الجعل انما وقع في جانب التالي لا في جانب المقدم فلا يرد
ما اورد وثانيهما ان ملخص الدليل الذي ذكر ان المجعولية المذكورة يستلزم
سلب الشئ عن نفسه وكل ما هو سلب الشئ عن نفسه محال فاجاب بانا لا نم استحالة
سلب الشئ عن نفسه كليا بل ذلك على نحوين احدهما محال اعني السلب الذي لا يرتفع
فيه الشئ عن نفس الامر وثانيهما غير محال اعني سلب الشئ عن نفسه اذا كان ذلك

فيناقش بان ما ذكره انما يرد لو لم يكن نفس الالا
يختص او في الخارج والذهني وانما على تقدير
الاختصاص فلا لان لا يكون الانسان بديهيا ان المراد
نقول لنا ان انها على ذلك التقدير ان لا يتحقق
في حد ذاتها انسان بديهي في الخارج
وهو واضح
منه

الشيء مرتفعا عن نفس الامر وعلى هذا التقدير لا يلاحظ الارتفاع في جانب التالي
بل في جانب المقدم واعلم ان الموجبة الخارجية انما كانت صادقة اذا كان موضوعها
موجودا في الخارج واتصف ذلك الموضوع بوصف المحمول في الخارج لكذبها
عند بانتفاء احد الامرين المذكورين فاذا عدم الموضوع في الخارج كذبت الموجبة
الخارجية فاذا كذبت الموجبة الخارجية صدقت السالبة الخارجية لامتناع
ارتفاع النقيضين فعلى تقدير ارتفاع الجعل يرتفع المهية فلا تصدق الايجاب
الخارجي فتحقق السلب الخارجي ولا تشتبه عليك انه تقرر ان من قوله فاذا ارتفع
الجعل في وقت اودائما اه ان صدق السالبة المذكورة انما تدور على ذلك الارتفاع
فلو تلك السالبة كاذبة على تقدير ثبوت الجعل وعدم ارتفاعه على تقدير المجعولية
مع ان المؤثر في صدقها عدمها وذلك واقع على تقدير عدم الارتفاع اذ المهية
من حيث هي ليست بموجودة والتحقيق ان مدار السالبة الخارجية المذكورة
على ارتفاع المهية عن الخارج بمعنى ان الخارج ليس ظرفا لها ولا شك في ان
ذلك المدار غير متحقق على تقدير ثبوت الجعل وعدم ارتفاعه اذ الخارج وان
لم يكن ظرفا لوجودها الا انه ظرف لنفسها فلا يتحقق السلب الخارجي كما يتحقق على
تقدير ارتفاع الجعل المستلزم لارتفاعها عن الخارج بالمعنى المذكور وهذا
وان كان كلاما تتلقاه العقول السليمة بالقبول لكن خلاف ما اشتهر فيما
بين الجمهور من ان السالبة الخارجية صادقة على تقدير عدم الموضوع في الخارج
على ما اشار اليه انما الحق هو الايجاب المعدول قد يتوهم من ظاهر هذا الكلام
ومما عداه حاصل الجواب ان الذي حكم بكونه هو الايجاب المعدول لا السلب
مع ان صريح كلام المستدل يدل دلالة بينة على ان المدار على التالي لا الاول
فالمقصود ان ما ذكره في الدليل المذكور ليس بمستحيل انما المستحيل الذي يتوهم
في هذا المقام هو الايجاب المعدول لا ما ذكره من السلب وملخصه ان ما هو
لازم للمقدم المذكور ليس بمستحيل وما هو مستحيل ليس بلازم او موصوفية

المهـ

المهية الظ ان مبنى الترديد على الاختلاف الواقع بين الشيخ الاشعري والحكماء
اعني ان الوجود اما عين المهية او زايدا عليها فالمجعول على الاول نفس الوجود و
على الثاني الاتصاف به ولا شبهة في ان الموصوفية ليست من المهيات الممكنة
بل من المستحيلات في الخارج فلا يلزم ارتفاع المجعولية راسا نظرا على راى
الحكماء ولا يختلج في وهمك من هذا الكلام استحالة المجعولية على راى الحكماء اذ
المجعول المهيات الممكنة الموصوفة بالوجود وجعل الموصوفية من المهيات الممكنة
مسامحة فتامل وذلك مما لا يقول به عاقل فيلزم التالي للشرطية المذكورة
باطلاقه مقدمها مثله فيحصل المط اعني الايجاب الجزئي هذا انما يقتضي الى
جعل المدعى موجبة جزئية ما يقتضيه تقرير الكتاب اذ لا يفيد ذلك موجبة كلية
اذ لو جعل المدعى موجبة كلية يمنع الشرطية القايلة لو لم تكن اه اذ نقيض الموجبة
السالبة الجزئية وعلى تقدير السلب الجزئي لا يلزم ارتفاع المجعولية بالكلية واما
اذا جعل المدعى موجبة جزئية فلا يمنع تلك الشرطية اذ نقيض الموجبة الجزئية
السالبة الكلية وعلى تقدير السلب الكلي الزم ارتفاع المجعولية عن المهيات
بالكلية ويمكن ان يقال هذا اشارة الى تفسير مطلقا الاول بالايجاب الجزئي
وتفسير المهيات بشيء من المهيات وتفسير مطلقا الثاني بالايجاب الكلي واعلم
ان ما ذكر في تحرير المسئلة قرينة دالة على ان المراد بالمذهب الثاني احد المذاهب
الثلثة في ذلك التحرير اذ مقصوده مما حرره توجيه ما قدمه فالاولى ان يحمل
كلام المص في المذهب الثاني على الايجاب الكلي ما هو مقتضى تحريره فيعترض
عليه بان الدليل لا يفيد ما هو المدعى لورود المنع على الشرطية المذكورة على
الوجه الذي فصل ولا شك ان حمل عبارة المص ههنا على ما حمل الش تلك العبارة
عليه وان كان له وجه صحة لكن يلزم المنافاة بين صدر الكلام وما ذكره في التحرير الذي
يكون الغرض منه توجيه ما قدم في الصدر وقد افاد بعض الافاضل ان الضمير
في انها للمهيات الممكنة اذ المذكور هي المهية في الجملة فالمراد بقوله مطلقا كما في الاول

الجميع سواء كانت مركبة او بسيطة كما هو المشهور من المذهب قوله اذ لو لم تكن المهية اه
ليس المراد به رفع اصل المدعى على ما قررنا بل رفع قولنا مهية ما مجعولة واذ اثبت
هذه المقدمة امكن اثبات اصل المدعى بانضمام مقدمة اخرى ظاهرة هي ان علة المجعو
ما ثبت مجعوليته هو الامكان المشترك بين الجميع انتهى كلامه يعني ان المص اثبت
اولا بالدليل المذكور مقدمة اعني قولنا شيء من المهيات مجعول بان يقال اذ
لو لم تكن المهيات اه ثم بعد اثبات تلك المقدمة بذلك الدليل اثبت ما هو اصل
المدعى عن الايجاب الكلي بضم مقدمة اخرى مع تلك المقدمة المبينة بذلك الدليل
وهي ان علية المجعولية فيما اثبت مجعوليته هو الامكان المشترك بين الجميع
فيلزم المجعولية في كل مهية ممكنة ولا يخفى عليك ان ما افاده مع انه خلاف ما ينفهم
من سياق كلام المص اذ المنفهم منه انتهى ما بيناه ان قوله اذ لو لم تكن اه رفع لما قدمه
من الموجبة الكلية التي هي اصل المدعى على ما اعتقده انما يتم لو كان اثبات قولنا مهية ما
من الممكنات مجعولة بالامكان مع ان ذلك ليس كذلك وحاصله ان الايجاب
الجزئي الذي هو مجعولية بعض المهيات الممكنة لم يثبت بالامكان حتى يمكن قياس
باقي المهيات عليه لاشتراك علة المجعولية التي هي الامكان وهو ظاهر والممكن
محتاج لذاته الى الفاعل فيه ان لزوم الممكن محتاجا الى الفاعل لامكانه لا يستلزم كونه
مجعولا اذ الكلام في المهية الممكنة نفسها لا في المهية الموجودة ولو كان الكلام
في المهية الموصوفة بالوجود لكان لما ذكره وجه ولان اجزاء باقي استلزام مجعولية
اجزاء المركب مجعوليته محال مناقشة بهويته الظاهر ان الضمير عائد الى الوجود
الخاص ومن البين ان الهوية انما هو للكلي لا للجزئي والوجود الخاص جزئي فلا يكون
له هوية وجعل الاضافة بيانية او جعل الضمير عائدا الى الوجود المطلق لا الى
الوجود الخاص لا يسمن عليلا بل الذي يشتبه ان للوجود الخاص هوية ومفهوما
مغايرا لها والمجعول هويته لا مفهومه وليس مفهومه عين هويته على ما يرشدك
الى ذلك تحقيق مباحث الوجود وههنا بحث وهو انه مفهوم المهية شامل

للمفهومات والكليات فارتفاع مجعولية المهيات بالكلية لازم على تقدير ان لا يكون
شيء من المهيات مجعولا وانت تعلم ان الاختلاف الواقع لو كان في مجعولية المهية
وعدمها بمعنى يشمل الهويات والكليات لكان لما اورده وجه ولو كان المراد
بالمهية التي اختلف في كونها مجعولة ما لا يشمل الكلي كما هو الاستعمال الغالب
فيما بينهم على ما هو الظ اندفع ما اورده لعدم اندراج ما تعلق به الجعل اعني هوية
الوجود الخاص تحت المهيات التي وقع الاختلاف في كونها مجعولة كما هو الاستعمال
الغالب فيما بينهم وقول المص الوجود الخاص لا مهية الوجود يدل على ان الاختلاف
انما يقع فيما بينهم في المهية بالمعنى الثاني واعلم ان الملايم لما ذكره المص في الدليل
ان يقال المجعول الوجود الخاص او موصوفية المهية بالوجود الخاص ولعله
انما تركه اشارة الى ان المختار عنده ما ذهب اليه الشيخ الاشعري وقد يقال
قوله الوجود الخاص يرشدك الى ان مدار الجواب انما هو على ما ذهب اليه الحكماء
اذ الشيخ لم يقل بالوجود العام حتى يتحقق عنده الوجود الخاص بمعنى العبارة
ان المجعولية اتصاف المهية بالوجود الخاص وفيه ضعف لان شرط المجعولية
هذا على تقدير تمامه انما يفيد قوله بخلاف البسيط ولا يفيد مجعولية المهية المركبة
فيكون ذلك مدعى بلا دليل اللهم الا ان يقال يفهم مما ذكر في عدم مجعولية البسيط
تحقق الامكان في المركب فيكون مجعولا وقد عرفت ما فيه ولا تشتبه على ذي
فطرة سليمة ان هذا الكلام غريب كل الغرابة اذ ما ذكره في بيان عدم مجعولية
البسيط الذي تركب منه المهية يفيد كونه غير ممكن ولا شك في ان ذلك ليس
بواجب الوجود لذاته فيكون محالا فاذا كان ما ركب منه المهية مستحيلا لم
يعقل هناك الانضمام وبالجملة ما ذكره هذا القائل يستلزم ان لا يتصف
شيء من المهيات بالامكان اما البسيط فلما ذكره واما المركب فلاستلزام استحالة
البسيط استحالة المركب منه وايضا ما ذكره المستدل يدل على ان الامكان
انما يعرض للمهية المركبة بالقياس الى اجزائها انفسها بل لا نفس اجزائها

بل نقول ما ذهب اليه هذا القايل يستلزم ان لا يتصف بالامكان ولا بالوجوب
والامتناع لكون كل منها نسبة بين شيئين ولا شيئين في البسيط لا يقال ان دلالة
ما ذكره على عروض الامكان للمركب مناقض لما حكم به من عدم اتصاف البسيط بشيء
من المفهومات الثلثة اذ يستلزم عدم اتصاف المركب بشيء منها لانا نقول انما
يلزم التناقض اذا لم يكن احدهما مقصودا لذلك والآخر مما يلزم من كلامه غير مقصود
وهذا الذي ذكرناه انما يرد اذا حمل الكلام على ما هو المستفاد منه بحسب الظاهر واما
اذا صرف الكلام عن الظاهر على ما سيأتي في التحرير فلا لان المجعولية ما ذكره
يفيد توقف المجعولية على الامكان واما كونه شرطا لها فهي لا يفيده ذلك ولو جعل
الشرط بمعنى ما يتوقف عليه الشيء على ما جرى عليه اللغة فلا اشكال بل كيفية قد
يقال لا حاجة الى هذا الاضراب بل المقصود نعم يجد ما ذكر اذ الامكان مع كونه
كيفية نسبة يقتضي شيئين واما الحكم بكون الامكان عارضا للنسبة
اي لنسبة الوجود الى المهية فالظاهر انه على سبيل التسامح اذ الامكان عارض
للمهية حقيقة باعتبار تلك النسبة ولما كان هو وصفا لها نسب اليها الحكم بعروضه
لها مسامحة وقد مر نظير ذلك والتحقيق ان الامكان حقيقة صفة النسبة وقد
يوصف به المهية والوجود والعدم تجوزا وكذا الكلام فيما مر من النظر المجعول
انضمامهما قد عرفت ان البسايط اذا كانت غير ممكنة لم يتصور بينها الانضمام
ولو فرض ان انضمام شيء الى آخر امر يصح ان يتعلق به الجعل لم يعقل انضمام
البسيط الغير الممكن الى بسيط آخر مثله وكذا لو فرض ان الوجود مما يصح ان
يتعلق به تاثير مؤثر لم يمكن عروض الوجود لما يلتئم من الامور الغير الممكنة معقولا
ومن ههنا يتضح ان ما اوردنا على ما عرفت غير الاعتراض المدلول عليه بقوله ولو
قد اعترض وههنا بحث وهو ان الكلام في ان المهيات مع قطع النظر عما يعرضها
من الوجود والعدم مجعولة ام لا فلا وجه لقوله من جانب المستدل ان الجعل متعلق
بالوجود او الانضمام على سبيل الترديد فلا يكون مجعولا على ذلك التقدير

ظ السوق يقتضي عود الضمير الذي في قوله فلا يكون الى المهية اي مهية الانضمام او
الوجود كما ان لفظ هي راجعة اليها فمنافق بان لكون مهية احدهما غير مجعول
لا يستلزم عدم مجعولية هويتهما الا ترى الى ما قيل في الجواب عن المذهب الثاني
من ان المجعول هوية الوجود لا مهيته فيعلم من ذلك ان عدم مجعولية المهية لا
يستلزم عدم مجعولية الهوية فيجوز ان يكون مهية الانضمام او الوجود غير مجعول
مع جواز تعلق الجعل بهوية احدهما هذا الانتقال تام من التقدير لكون المهية الممكنة
البسيطة غير مجعولة والانضمام والوجود ليسا من المهيات الممكنة فلا يكون
على تقدير كونهما بسيطين من قبيل ذلك فلا يلزم كونهما غير مجعولين على تقدير عدم
مجعولية المهيات الممكنة البسيطة لانا نقول انما حكم بكون البسايط غير مجعولة
لكونها غير ممكنة فليس في ذلك التقدير ان يكون المهيات الممكنة البسيطة غير مجعولة
بل كون مطلق البسايط الشامل للانضمام والوجود فيصح قوله فلا يكون
مجعولا على ذلك التقدير بلا شبهة ومما ينبغي ان ينبه عليه في هذا المقام
ان المراد بكون الانضمام او الوجود مجعولا ان يتعلق الجعل بالمركب باعتبار
الانضمام او الوجود فيحصل مجعولا فيكون الجعل والمجعول في الحقيقة هو المركب
وليس المراد به كما يتوهم ان نفس الانضمام او الوجود مجعولا فلا يلزم
ارتفاع المجعولية بالكلية عن البسيط والمركب اذ لا شك ان الانضمام او الوجود
اما بسيط او مركب فاذا كان مجعولا لزم تحقق المجعولية ولا شك ان ذلك
توهم فاسد وكيف وما ذكر على تقدير تمامه لا يفيد ما هو المقصود اعني اثبات
المجعولية لكل مهية مركبة بل لا يفيد مجعولية مركب ما وقد نقل عنه قدس سره
كلام يؤيد ما قلنا اعني قوله قال الكاتبي جاز ان يكون المركب مجعولا على تقدير
ان لا يكون بسيط مجعولا بان يكون حصول وجود المهية مجعولا او يكون انضمام
البسايط بعضها الى بعض مجعولا والاعتراض المذكور معارضة لا
شبهة في ان الاقرب ان يحمل الاعتراض المذكور على النقض الاجمالي بدليل

قوله لو صح ما ذکرتم علی ما فی بعض النسخ ای لیس مقدمات دلیلکم بجمیعها صحیحة اذ لو صحت
لزم ان یکون کذا اذ تلک العبارة شایعة فیما بینهم فی بیان النقض الاجمالی ویؤید
ذلک قوله والحل قد یقال قد صرح الش فی بعض تصانیفه بان المعارضة والنقض
الاجمالی اخوان فی العقلیات وقد اشار بجعل ما هو ظ فی النقض الاجمالی معارضة
الی ذلک وربما یقال ان الذی حمل الش علی جعل الاعتراض معارضة لا نقضا
اجمالیا مع انه ظ فی الثانی کما مر من قوله لا یقال المجعول انما هیاه اذ لا وجه
لذلک علی تقدیر عده نقضا اجمالیا اذ ذلک منع فی الحقیقة فلا یکون ذلک موجها
علی النقض الاجمالی ورد ذلک بان النقض الاجمالی فی الحقیقة دلیل فلا یکون المنع علی
مقدمة من مقدماته غیر موجه وقد صرح الش بذلک فی مواضع عدیدة لمهیة
ووجود ولیس المراد ان البسیط له مهیة ووجود یتصف به بالفعل حتی یتوقف
کونه حکما علی اتصافه بالوجود بالفعل فیقال ان المهیات حال کونها معدومة
یتصف بالامکان فلا یصح ما ذکر بل المراد ان البسیط له مهیة واستحقاق الوجود
والامکان انما یعرضها بالقیاس الی الوجود الذی یستحقه وقد نوقش
بان المراد بالبسیط اما مطلق البسیط فلا یصح الحکم بان له مهیة ووجودا بالمعنی
الذی سبق اذ من البسائط ما لا یستحق الوجود اذ البسیط الممتنع فیکون
الکلام خارجا عن قانون المناظرة فتامل فلعل الامکان لعل المص اختار ذلک
مع کونه مبنیا علی عدم تعین عروض الامکان للبسیط بالنسبة الی الوجود
اکتفاء بمجرد ما یکفی فی طریق المناظرة فان مجرد جواز عروض الامکان للبسیط بالقیاس
الی الوجود کاف لمن یکون فی صدد المنع او وجعلوا ای حکموا بان المهیة الممکنة
قابلة لهما اذ لیس قبول المهیة الممکنة للوجود الخارجی والذهنی مجعولا بجعل جاعل
فی العبارة مساهلة ولا خفاء فی ان قوله ولو فعلها لسقط الفایدة
فیما سیق الکلام لاجله وان العوارض والظ انه اراد مطلق العوارض
لازمة کانت او غیر لازمة فکما ان ما یعرض المهیة الممکنة باعتبار الوجود

الخارجی

الخارجی والذهنی یکون لازما وغیر لازم کذلک ما یعرض المهیة من حیث هی ای العارض
لها باعتبار مطلق الوجود یکون لازما وغیر لازم بمعنی انه یعرض للمهیة الممکنة عارضا
لها باعتبار کل من الوجودین الخارجی والذهنی لا فی جمیع اوقات کونها موجودة
بهما بل مع ضمیمة اشتراط کل منهما بشرط یدور علیه ذلک العروض مع عدم کون ذلک
دایما معه بل نقول یجوز ان یکون ذلک الشرط دایما مع ذلک العروض ولکن لا یلزم
ذلک الوجودین ولا شک فانه لا یکون ذلک العارض لازما للمهیة علی ذلک التقدیر
فاتضح بما قررنا لک ان قول الش فانما وجدت المهیة کانت متصفة به لیس علی
ما ینبغی اذ ذلک ظ فی ان ما یعرض المهیة من حیث هی لا بد ان یکون لازما لها قد یقال
ههنا قسم رابع ما یعرض للمهیة باعتبار مجموع الوجودین ای الذی لا یعرضها
الا بعد اتصافها بالوجود الخارجی والذهنی معا وانت تعلم ان هذا القسم مجرد
احتمال عقلی لا تحقق له فی نفس الامر یضمحل بادنی التفات من العقل السلیم والطبع
المستقیم فلا یقدح فیما ذکره وهذا بخلاف انقسام ما یعرض المهیة من حیث هی
الی اللازم والمفارق فانه متحقق فی نفس الامر اذ لا مدخل دلیل لقوله ای مع
قطع النظر من ضمیمة قول الش وعن وجودها الذهنی الی ما فعله وفیه وجه اخر
یعرف بادنی توجه بل لمطلق الوجود ای فی ضمن احدی الوجودین لا بخصوصه
وقد توهم بعضهم ان عروض العارض للمهیة من حیث هی معناه انه عارض لها
بدون اتصافها بالوجود وهو غلط منشاؤه کونه عارضا لها من حیث هی سیما
فی ذلک بقوله مع قطع النظر ولا شک فی ان معناه انه یعرضها مع قطع
النظر عن خصوصیة احد الوجودین والاصطلاح علی تسمیة ما یعرض المهیة
لاحد الوجودین لا بخصوصه بالعارض للمهیة من حیث هی ومما یلیق فی
هذا المقام ان یشار الیه عدة امور الاول ان المراد بقوله اینما وجدت
المهیة کانت متصفة به ای بذلک العارض لیس ما یتبادر منه ان للمهیة حصولا
علی وجوه شتی یدور علی بعضها عروض ذلک العارض دون بعض بل المراد

ولا شک فی ان یکون تحقق العارض للمهیة
اللازم لعینه حیث یلزم وجوده
اصلا انه لا یعطل لها علی تقدیر الوجودین
ولکن لا بد وان یکون لها بینهما وتابعا
ان یبدو لیکون للوجود الخارجی دون
الذهنی وبالعکس بناسبا
صح

ان ذلك العروض دائر على حصول المهية بكنهها في العقل او بوجوه تمتاز بها عن غيرها
غيرها وربما يقال ان تلك المهية باعتبار اي حصول يعني ولو كان باضعف الوجوه
معروضة لذلك العارض والثاني ان ظاهر قول المص يفيد ان الاقسام الثلثة
للعارض لا يتحقق في غير المهيات الممكنة مع انه ليس كذلك وتوجيهه لا يخفى على
متأمل والثالث ان المستفاد من قول المص عدم قول من لم يقل بالوجود الذهني
بانقسام العارض الى الاقسام الثلثة بل لا يلزم عنده عارض لا شك في ان
الواقع عوارض ليس لخصوصية الوجود الخارجي في عروضها للمهيات مدخل
وتنعقد بينها وبين تلك المهيات قضايا صادقة في نفس الامر كقولنا الاربعة
زوج وكل من الحيوان والناطق ذاتي للانسان وان كان بناء هذين القسمين
كما يدل عليه عبارة المص على الوجود الذهني لزم ان لا يقول بهما من انكر الوجود
بهما مع انهما لا ينكره عاقل والقول بان عدم القول بالوجود الذهني لا يستلزم
الانكار للقسمين المذكورين لجواز ان يقول من انكر الوجود الذهني ان مدارهما
على التعقل ونحن لا ننكره بل نقول به انما يجدي طائلا لو كان القول بالتعقل
مستلزما للوجود الذهني مع انه ليس كذلك وانما قلنا ان ذلك القول لا يجدي
طائلا لانهم قالوا ان ثبوت عارض لشيء فرع ثبوت ذلك الشيء بديهة كما
هو المشهور واذا لم يكن للمهية ثبوت ما في غير الخارج لم يثبت لها الا ما
يعرضها عروضا خارجيا ولو تأملت فيما تلونا عليك لتفطنت بدليل يدل على ان
القول بالوجود الذهني حق لا بد ان يصار اليه فانها لا زمة لمهية الاربعة
قد نوقش في هذا بان هذا المثال ليس بمطابق لما جعل مثالا له اذ الاربعة
معدومة في الخارج فلا يلحقها الزوجية في الخارج ويمكن ان يقال ان تحقق
المهية في الخارج لا يشترط في تحقق اللزوم للمهية من حيث هي بل مدار
تحققه على كون المهية بحيث لو وجدت المهية في الخارج امتنع انفكاك العارض
عنها فكون المهية معدومة في الخارج لا ينافي ان يكون لها لازم مسمى بلازم

[illegible]

المهية على ان الاربعة مما يقول بوجودها الحكماء والتمثيل بها انما وقع في كلامهم
لم يكن اربعة اذ انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم والحدوث في
كون الحدوث عارضا يلحق المهية باعتبار وجودها الخارجي منافاة حكمية
وقسم ثالث قد يقال ههنا قسم رابع لم يوجد في كلامهم التعرض له وهو الذي
يعرض المهية باعتبار كل من الوجودين بخصوصه بمعنى انه يلحق ذلك باعتبار
الوجود الخارجي والذهني لا لان الوجود المطلق متحقق في ضمن كل منهما كما في
عارض المهية من حيث هي بل لاجل مدخلية الخارجية والذهنية فيه والفرق
بينه وبين عارض المهية من حيث هي ان المؤثر في الثاني مطلق الوجود لكن
في ضمن احد الوجودين لا بخصوصه واما المؤثر في الاول طبيعة الوجود المطلق
مع ضميمة خصوصية الخارجية والذهنية اي كل منهما بل قد يناقش بان ما عد
مثالا للعارض المهية من حيث هي نحو الاربعة هو مثال لذلك القسم الرابع
فان المؤثر في عروض الزوجية للاربعة انما هو خصوصية وجودها لا وجودها
المطلق المتحقق في ضمن كل منهما ولا بد لنفي ذلك من دليل قد يقال ان تحقق ذلك
يستلزم القول بتوارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بخلاف القول
بعارض المهية فانه لا يستلزم ذلك فتأمل فيه فلا يحاذي به يعني ان
العروض باعتبار الوجود الذهني يقتضي ان لا يصدق ذلك العارض على
موجود خارجي وههنا بحث وهو ان مفهوم الجزئي والواجب والكلي وغيرها
معقولات ثانية كما ان مفهوم الجزئية والوجوب والامكان معقولات ثانية مع
ان الكلام تلك المفهومات تصدق على الموجودات الخارجية والقول بان تلك
المفهومات ليست معقولات ثانية بخلاف ماخذها ينافي ما جعل المعقول
الثاني منوطا به اعني العروض الوجودي الذهني باعتبار الوجود العقلي اذ لا
شك ان اتصاف ما يتصف بتلك [illegible] المفهومات انما هو باعتبار
الحصول العقلي وقد يقال معنى قوله لا يحاذي به امر في الخارج انه لا يتصف به

[illegible] الوجود والعدم [illegible]

الشيء اتصافا خارجيا ولا شك ان العروض باعتبار الحصول العقلي يستلزم
ان لا يتصف الشيء بذلك العارض الا في العقل فلا يرد على هذا التفسير شيء
من تلك المفهومات كما ورد على التفسير الاول ولا يخفى عليك ان عبارته تدل على ان
المعقول الثاني ليس الا ما يعرض للشيء عروضا عقليا ومعلوم ان العارض العقلي
لا يكون الا معقولا ثانيا فيكون بين العارض العقلي والمعقول الثاني تساو
في الصدق فالمعقول الثاني هو الذي يعرض للشيء عروضا عقليا وهذا التعريف
للمعقول الثاني شامل لجميع ما صدق عليه المعقول الثاني وغير صادق على ما عداه
فيكون جامعا ومانعا واعلم ان الوجود الخارجي والذهني داخل في العارض المنقسم
الى الاقسام الثلثة ومن المعلوم انه ليس من القسمين الاولين فتعين ان يكون
من القسم الثالث فيلزم ان يكون عروض كل منهما لما عرض له باعتبار الوجود العقلي
المعروض انه لا يعرض الا باعتبار الحصول العقلي فيلزم ان لا يعرض وجود ما
الا بعد عروض الوجودات الغير المتناهية فيمتنع ان يعرض وجود المهية في
العقل لتوقفه على عروضات لا يتناهى وليس ذلك تسلسلا في الامور الاعتبارية
التي ينقطع باعتبار العقل فتأمل   بالمجعولية الاحتياج لا شبهة في ان الاحتياج
الى الفاعل الموجود ليس معناها الحقيقي اذ الاحتياج الى الفاعل الموجد لكون
المحتاج اليه موجدا سابق عليها فاستعمال المجعولية فيها انما هو على سبيل
التجوز ولقائل ان يقول ان العارض باعتبار الوجود الخارجي لا يلحق المهية
الا بعد كونها موجودة في الخارج بعدية ذاتية والاحتياج الى الفاعل الموجود
في كون ما يحتاج اليه موجودا بالنسبة الى الوجود الخارجي ليس كذلك بل الامر
بالعكس اللهم الا ان يراد بالعارض باعتبار الوجود معنى آخر غير ما هو المشهور
بين الجمهور بل لا نقول لا بعد في ان يقال الاحتياج الى الفاعل الموجد في كون
ما يحتاج اليه موجودا في الخارج من لوازم المهية وايضا العدول عن المعنى
الحقيقي للمجعولية الى الاحتياج الى الفاعل الموجد غير ظاهر الاحتياج للحكم المعقم

على ان ما ذكره انما يتم لو لم يكن الدليل المذكور مانعا عما قصده وفيه تأمل   سواء كان
فاعلا ليس في هذا التعميم زيادة نفع بقرينة قوله فان الاحتياج الى جزئها
عن وجودها اي وجودها الخارجي والذهني لا عن الوجود المطلق كما هو المعتبر في
لازم المهية اذ قد حقق ان مداره على مطلق الوجود لا على خصوصية احد الوجودين
ان الاحتياج العارض للمهية المركبة لا خفاء في ان قوله الامكان لا يعرض
البسيط وقع دليلا لقوله بخلاف المهية البسيطة فيه شائبة مصادرة على
المط وايض قول المستدل لان شرط المجعولية الامكان مانع عن ذلك التأويل
كما انه مانع عن حمل المجعولية في قوله المهية المركبة مجعولة بخلاف المهية البسيطة
على ما حمله المص عليه فتأمل   مطلقا سواء كان اه لو حمل قوله مطلقا على ما حمله
لكان موافقا لما حمله الشارح سابقا كلام المص عليه الا ان كلام المص سابقا ولاحقا
مانع عن ذلك الحمل واعلم ان النزاع بين الفرق الثلث على ما حمل المص كلامهم لفظي لا
معنوي اذ لا منافاة بين كون الاحتياج الى الفاعل الموجد لازما للوجود دون المهية
من حيث هي هي وبين كون الاحتياج الى الجزء من لوازم المهية المركبة دون البسيطة
وبين اثبات المجعولية المذكورة للمهية مطلقا سواء كانت مركبة او بسيطة
وايض لا منافاة بين اثبات المجعولية بمعنى الاحتياج الى الجزء للمهية المركبة من حيث
هي دون المهية البسيطة وبين ما ذكره لصاحب المذهب الثالث الا ان
الظاهر من مقالاتهم كون النزاع فيما بينهم معنويا لا لفظيا   عطف على القول بانه
يمكن تقرير هذا او ان عاقلا لا ينكر الجزء بداهة فيكون تتمة الكلام السابق فلا يصح
ان يفصل بينهما بفصل الخطاب وحقه ان يفصل بين الكلامين المتباعدين
غاية التباعد كما يرشدك الى ذلك مقام البحث عنه وهذا ليس كذلك كما لا
يخفى على من له ادنى تأمل   كما يتبادر ليس المتبادر من ذلك القول ان المهيات
في تقررها وثبوتها اي منفكا عن الوجود بقرينة الاستثناء مستغنية عن
الفاعل الموجد بل المتبادر منه انها في وجودها غير محتاجة اليه في الاستثناء

بحث ظ انه من لوازمها اي بانه من لوازمها اذ حذف حروف الجارة عن ان شايع
او يكون بدلا عن البحث ولكونه بدلا عما يلحق المهية وجه غير بعيد كثيرة فايدة
قد يقال فايدته الرد على من قال انها ليست من قبيل اللوازم وهي امر يعتد به فيما
بينهم وفيه ضعف لا يخفى مطلقا اي سواء كانت بسيطة او مركبة قد ينافي
ان المتبادر من المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل الموجد هو الاحتياج الى
الفاعل الموجد للوجود الخارجي اذ المتبادر من الوجود مطلقا هو الوجود الخارجي
وبهذا الاعتبار جعل المجعولية بمعنى الاحتياج المذكور من لوازم الوجود الخارجي
الخارجي دون لوازم المهية من حيث هي وان كانت المجعولية بمعنى الاحتياج باعتبار
اصل المعنى كما بينه من لوازم المهية او غير بين بمعنى ان لزوم اتصاف المهية بالوجود
الذهني غير بين وقد اختلف فيه غير قادح في لزوم المهية محتاجة في ذلك الاتصاف
الى الفاعل وابعد من ذلك قد يقال في كونه ابعد مما اختاره ان ما اختاره الامام
الرازي ابعد من ان يراد من قولهم بخلاف ما قاله المص فان بعده ليس بتلك المثابة
وربما يقال في توجيه كونه ابعد ان اي عارض من عوارض المهية كذلك فلا وجه
لتخصيص ما ذكره الامام بالمجعولية بخلاف ما ذكره المص اذ لا يجري ذلك في اي
عارض ولا يخفى ان ما ذكره الامام يستدعي ان يكون معنى قولهم المهية المركبة
مجعولة دون المهية البسيطة مطلقا ان المجعولية ماخوذة مع المهية من حيث هي
مع انه ليس كذلك وكذا يستدعي ان يكون معنى قولهم المهية المركبة مجعولة
دون المهية البسيطة ان المجعولية لا تكون خارجة عن المهية والقول بان الامام
الرازي يقول في قولهم المهية الممكنة ليست مجعولة ذلك القول ولا يقول في
قولهم المهية الممكنة مجعولة ولا في المهية الممكنة المركبة مجعولة دون المهية البسيطة
ما ذكرنا امر لا يلتفت اليه اذ لا مغايرة فيه ان عدم مغايرة المهية الممكنة المركبة
لنفسها لا يستلزم ان لا يتعلق بها جعل جاعل اذ يجوز تعلق جعل بها باعتبار
ضم بعض اجزائها الى البعض فتكون المهية الممكنة المركبة مجعولة للاجزاء المتفرقة

بمعنى

بمعنى ان يكون الاجزاء المتفرقة مفعولا اولا للجعل والمهية المركبة مفعولا ثانيا على
ان الكلام ليس في الجعل بمعنى التصيير حتى يقتضي هناك الاثنينية ليكون احدهما مجعولا
للآخر بل الجعل ههنا بمعنى التاثير وهو لا يقتضي الاثنينية ويمكن ان يقال المقصود
قول الش ان المهيات الممكنة غير مجعولة ان المهية الممكنة لم تكن تلك المهية بجعل جاعل
ولا شك ان كون المهية تلك المهية يتوقف على التغاير بين المهية ونفسها وليس
مقصود الش بما ذكره ان المهية الممكنة من حيث هي لا يقع اصلا اثر الجعل عليها حتى يرد
ما ذكر ويؤيد ما ذكرناه قول الش فيما سياتي بمعنى جعل المهية تلك المهية وللقايل
ان يقول ان قولهم المهيات الممكنة غير مجعولة اذا كان محمولا على ان معناه ان المهيات
الممكنة لا تصير تلك المهية بجعل جاعل لم يكن لتخصيص الحكم بالمهيات من حيث هي
وجه بل كل شيء من الاشياء كذلك اذ كل شيء لم يصر ذلك الشيء بجعل جاعل لانتفاء
التغاير بين الشيء ونفسه واما ما قيل من ان الجعل ههنا ليس بمعنى التصيير حتى يقتضي
الاثنينية ليكون احدهما مجعولا للآخر بمعنى التاثير وذلك لا يقتضي اثنينية فمدفوع
بان التاثير ايضا يقتضي ان يكون هناك امر حتى يؤثر فيه وان كان ذلك التاثير ابداعيا
والحق ان مقصود الش ان المهيات الممكنة لا تصير اثر الجعل جاعل اصلا وظاهر ان
كلام القايلين بهذا القول كما ذكره في شرح البحث يشير الى ذلك الا ان دليل
الش قاصر عن افادة ما ادعاه واعلم ان القول بعدم كون المهية اثر الجعل انما
يبتني على قاعدة غير القايلين بوحدة الوجود واما على قاعدتهم فالمهيات الممكنة
التي هي عبارة عن الاعيان الثابتة يلزمها ان تكون مجعولة اذ الجعل عندهم عبارة عن ظهور
الوجود الحق بتعين من مراتبه وهم قايلون بظهوره في الاعيان الثابتة بل الاعيان
الثابتة انما هي بظهوره لكن ذلك الظهور ليس مثل ظهوره في عالم الخيال والارواح
والاشباح فان هذا الظهور اتم واقوى منه في الاعيان الثابتة التي هي صور
علمية له تع ومدار ظهوره في تلك المراتب على الاستعدادات المختلفة فاينما
كان الاستعداد اتم واقوى كان ظهوره هناك اتم واقوى وفي المرتبة الاعيان

الثابتة ليس الاستعداد للظهور مثل الاستعداد له في سائر المراتب فكان منحطا
عنه واصل لم اللهم الا ان يجعل الجعل في اصطلاحهم مختصا بالوجود الخارجي
فان المهيات الممكنة على هذا التقدير لا تكون مجعولة عندهم ايضا الا ان ذلك
انما يكون كذلك لو كان علم الحق تعالى باسمائه وصفاته انطباعيا واما اذا كان حضوريا
فكلا وكذا الا تصورناه لا دخل له فيما ادعاه سابقا الا ان الش ذكره توطية
لتحقيق قولهم المهيات الممكنة مطلقا مجعولة لا بمعنى انه يجعل اتصافها ولا
بمعنى انه يجعل اتصافها بالوجود اتصافا وان لم يجعل اتصافه به موجودا
ليس هذا القول على وزان ما تقدم في جعل المهية موجودة في الخارج وبانتهاء
مطلقا ظ تحقيق الش يقتضي ايراد النفي والاثبات على امر واحد بمعنى ان الذي
سلب عنه المجعولية بذلك المعنى اثبت له المجعولية بمعنى آخر مع ان ذلك ليس كذلك
وانما يكون كذلك لو كان كل مهية ممكنة مجعولة بالمعنى الذي لا ينبغي ان ينازع
فيه بل كثير من المهيات الممكنة لم يكن مجعولا بذلك المعنى وانما المجعول بذلك المعنى المهية
الممكنة الموجودة لا المهيات الممكنة مطلقا ويمكن ان يقال معنى قول الش ان كل
مهية ممكنة لو كانت مجعولة فانما يكون مجعولة بذلك المعنى محتاج الى ضم بعض
وهذا الاحتياج غير ما ذكره المص في تحقيق هذا المذهب قد يقال اذا كان المجعولية
بهذا المعنى ثابتة للمهية المركبة فكيف حكم الش فيما سبق بسلب المجعولية
عن المهيات الممكنة مطلقا سلبا كليا وجوابه يعرف بادنى تامل الى ما قررناه
سابقا فلا تغفل كان هذا جواب لقوله وان ارادوا كما هو الظ
اما ذات فانه لا اختصاص للتقسيم الى الذات والصفة بالمهية المركبة
بل المهية البسيطة تنقسم اليها ايضا وايضا لا تنحصر المهية المركبة في القسمين
المذكورين بل قد تكون مركبة من الصفة والذات كما هو المشهور في الشرع
قد يجاب عن الثاني بان المركب من الجوهر والعرض جوهر فيكون قائما بنفسه
فيندرج في القسم الاول وسيأتي تحقيقه واما لم يتعرض لتقسيم البسيط الى ما هو

وهو موجود [illegible] ان عدم [illegible]

اليه المركب من القسمين لظهور انقسام البسيط اليه بخلاف المركب اذ قد يتوهم عدم
الانحصار فيهما بناء على انه قد يتحقق التركيب من الذات والصفة يقوم بعض
اجزائه لا خفاء في ابناء القيام بالشيء عن كون القائم صفة مع ان المثال المشهور
للقسم الاول هو الجسم المركب من الهيولى والصورة التي هي جوهر لا صفة وربما يتشكك
الى ذلك ان يكون المركب صفة دائرة على كونه قائما بغيره الا ان يحمل القيام
في قوله يقوم على الحلول مطلقا وذلك لا يقتضي كون الحال صفة والقيام في قوله
ان كان بغيره على ما هو المشهور بين الجمهور اعني الذي يبنى على كون القائم صفة
وحدة حقيقية قد يناقش بان المنقسم الى القسمين المذكورين في مشروع
التقسيم لم يقيد بذلك القيد بل كان شاملا لغير الواحد الحقيقي فمن اين فهم
ذلك القيد قد يقال ان ذلك القيد ظ الاعتبار في المقسم اذ المتبادر من اطلاق
المركب ذلك وربما يقال ان كون المركب واحدا حقيقيا يتوقف على ارتفاع
ما ركب منه فيلزم ان لا يكون المركب مركبا عنه ودفع بان ارتفاع الامتياز
الحسي كاف في حصول الواحد وحدة حقيقية ولا خفاء في ان ذلك على
تقدير تمامه انما يتم في الامور الحسية لا غير فاعلم ان الدليل المذكور لا يظهر افادته
لحصول الوحدة الحقيقية للمركب من الشيئين ظ لا يمكن الا ان يقال ان المقصود
بما ذكره ليس ان مجرد قيام بعض الاجزاء ببعض كاف لحصول الوحدة الحقيقية
بل انها غير متحصلة بدونه وذلك لا يستلزم كونه كافيا فيها لما سيأتي دليل
لاستلزام الاستغناء المذكور بعدم حصول المهية الحقيقية الواحدة
على انه يمكن ان يجعل اعتراضا على عبارة المص وعلى قول الش لما سيأتي من ان
ما ذكره في هذا المقصد ان ما يتوقف عليه حصول المهية الواحدة وحدة حقيقية
انما هو مطلق الاحتياج الى بعض الاجزاء لا الاحتياج على وجه القيام وفيه
ضعف على تقدير كون قول الش لما سيأتي دليلا للاستلزام المذكور وتحقيق
الاعتراض على تقدير جعله اعتراضا على عبارة المص ان قيام بعض الاجزاء ببعض

اخص تحقق من احتياج بعضها الى بعض فيكون نقيضه الذي هو رفع القيام
الاعم من نقيض الاحتياج الذي هو الاستغناء ولا شك ان الاعم لا يستلزم
هذا السوال اذا عرض على قانون المناظرة كان منعا للشرطية الحاكمة بانه
والا لاستغنى كل عن الآخر قد يقال المقصود من ذلك السوال على تقدير ايراده
على عبارة المص ان الدليل المذكور لا يفيد ما هو المدعى اعني قيام بعض الاجزاء
ببعض اذ ذلك يستلزم عدم الاستغناء الذي هو الاحتياج الاعم من القيام
وانت خبير بان مرجع ذلك على تقدير كونه موجها الى ما ذكرنا من التحقيق وبعضهم
افاد ههنا ان القيام المستفاد من قوله يقوم بعضه الاحتياج بدلالة قوله
والا لاستغنى والدليل لم يتعرض لوجوب كون بعض الاجزاء قايما ببعض اذ لا
بحث في ذلك للمركب لكون بعض اجزائه غنيا عن بعض بل يجوز الاحتياج من
الجانبين على وجه لا يلزم منه الدور ولا يخفى عليك ان جعل القيام بمعنى الاحتياج
بلا قيام قرينة دالة على ذلك مما لا يسمع وجعل قوله والا لاستغنى قرينة على
ذلك غير موجه اذ جعل مادة الاعتراض قرينة على دفعه خارج عن قانون التوجيه
مع ان في الدليل المذكور على ذلك التقدير شايبة مصادرة واما قوله والدليل لم
يتعرض لوجوب كون بعض الاجزاء قايما ببعض اذ لا بحث فيه فيقال عليه
ان كون بعض الاجزاء قايما ببعض مما لا بد منه مطلقا سواء كان القيام بمعنى
الاحتياج اولا والاحتياج من الجانبين لا يغني عن ذلك قد يقال ان الاحتياج
الذي يعقل كونه سببا لحصول الوحدة الحقيقية ليس الا الاحتياج على
سبيل القيام اذ لا بد في حصول الوحدة الحقيقية من ارتفاع الامتياز
الحسي بين الاجزاء وطريق ذلك منحصر في الاحتياج على وجه القيام وضعفه
لا يخفى على احد الظ ان بيان كونه مغايرا للمركب والاجزاء انما هو لاجل
صحة الحكم بكونه ثالثا وفيه مناقشة لو تاملت لاطلعت عليها فيكون قيامه
وفيه بحث لانه ان اريد انه قايم به بعين القيام الذي قام الجزء به ابتداء
غير

فهو ممنوع وسنده بين وان اريد انه قايم بعين القايم الذي قام به الجزء بالثالث
ابتداء فهو اقبل للمنع من ذلك ع اعلم ان بعض الاعراض المركبة مثل الفلك لا يظهر
ان عده من القسمين اما الثاني فظ واما الاول فلعدم ظهور كون قيام البياض او السواد
بالجسم مشروطا بقيام الاجزاء به او غير بان الاجزاء الجميع للمركب من الامرين
المتساويين او الامور المتساوية خطاء نظر بادنى تامل في عبارة الكتاب
اي امر خارج عنها يعني ان ليس المراد ههنا بالذاتي الجزء المحمول ولا الجزء المطلق
على ما هو المستعمل في بعض المواضع بل المراد ما ليس بعرضي ووجه كونه مقصودا
ههنا دون احد المعنيين معلوم من سياق كلام المص بحيث لا يحتاج الى اشارة
اذ يعلم بالضرورة فيه ان الدليل المذكور لا يفيد الحصر بل انما يفيد مجرد حصول
صحة الحكم بتركب الماهية اذا علم المشاركة والمخالفة المذكورتين فلا ينطبق الدليل
على الدعوى وربما يقال كيف يتحقق الحصر المستفاد من قوله انما الحكم بكون الماهية
مركبة ونحكم بسبب عدم حصول العلم بالمخالفة والمشاركة المذكورتين كالحكم
بتركب الماهية من الامرين المتساويين او الامور المتساوية ولو امكن ملاحظة
ماهية من حيث هي مع كونها متعرية عن جميع الاعتبارات اللاحقة بها وتفصيلها
وتحليلها الى ما تركبت منه حصل الحكم هناك بكونها مركبة مع قطع النظر عن العلم
المذكور ويمكن ان يقال ان مجرد الحكم بكون الماهية مركبة من الامرين المتساويين او
الامور المتساوية مع قطع النظر عن مادة من المواد غير كاف في اختلال الحصر
بل لا بد في ذلك ان يبين الحكم في مادة مخصوصة بكون الماهية مركبة من الامرين المتساويين
او الامور المتساوية والحق انه لا يرد المنع بالحكم على المذكور بتركب الماهية من
الامرين المتساويين او الامور المتساوية بدون العلم المذكور على تقدير ان
يكون الغير في قول الش وغيرها فيما سبق غير شامل للماهية المركبة من الامرين
المتساويين او الامور المتساوية بناء على ما اشرنا اليه هناك مع ان تركب
الماهية منهما مما لم يذهب اليه المحققون لكن انما يتب هذا لو كان الكلام

وجعلها شاملا للاجزاء المتساوية المجهولة صح

ايضا صح

في المهية الحقيقية والا فلا وسيرد عليك المناقشة في الحصر المذكور من وجه آخر
وما يتعلق بها وقد يوجه عبارة المص بان الحصر المنفهم من قوله انما يحكم اضافي
لا حقيقي بمعنى ان الحكم بكون المهية مركبة حاصل بالمشاركة والمخالفة المذكورتين
لا بالمشاركة والمخالفة على الوجهين الآخرين وليس المراد ان طريق حصول الحكم
بتركب المهية ليس الا ذلك حتى يرد ما اورد اي يحكم صرف للعبارة على الظاهر
لتطهر ما عطف قوله لا بان نشترك اي المهية وغيرها اذ ليس في الظاهر ما يعطف عليه
ذلك سوى عطفه على ما قبله بحسب المعنى اذ المقصود من الكلام انه يحكم بكون المهية
مركبة بان تشارك المهية غيرها في ذاتي وتخالفه في ذاتي آخر لا بان نشتركا في ذاتي
وتختلفا في عارض فينتظم الكلام ويتضح المرام ولا تشتبه عليك انه لا بد ان
يصرف الكلام في المعطوف والمعطوف عليه بان يقال اي يحكم بكون المهية مركبة
بالعلم بالمشاركة في ذاتي والمخالفة في ذاتي آخر لا بالعلم بان نشتركا في ذاتي
وتختلفا اه وهو واضح تمام مبنيها لا شبهة في ان الضمير راجع الى ما رجع
اليه ضمير نشتركا في العبارة بمسامحة كافراد البسائط الكلية مثال للمهية
وغيرها فالكلام لا يخلو عن مناقشة طبيعة نوعية فايدة التقسيم بهذا القيد
معلوم لمن تأمل ادنى تأمل وكذلك الوجود فيه ان ذلك يقتضي كون الشيء
مشتركا لغيره في نفسه وهو باطل لان الاضافة تستدعي تغاير المضافين
والاشتراك والمشاركة من قبيل الاضافة وايضا يلزم من ذلك كون الوجود
ذاتيا للمهية الموجودة مع انه ليس كذلك وقد يجاب بان الاضافة تقتضي
تغاير المضافين اعم من ان يكون بالذات او بالاعتبار ولا بعد اعتبار التغاير
الاعتباري ههنا وبان مشاركة شيء لآخر في ذاتي لا يقتضي كونه ذاتيا لكل
منهما على انا نقول لو كان المراد بالمهيات الموجودة المهيات المأخوذة مع الوجود
لاندفع المحذور الثاني ايضا الا ان هذا انما يستقيم لو لم يكن الكلام في المهيات
الحقيقية بل فيما يشملها وغيرها لا يقال يمكن دفع المحذور الاول بان يكون

المراد

المراد بالوجود المشارك للمهيات الموجودة ما صدق عليه مفهوم الوجود اذ لا شك
في مشاركة كل فرد من افراد الوجود للمهيات الموجودة في مفهوم الوجود والتغاير بينهما
بين لا ستر فيه لانا نقول ليس مفهوم الوجود ذاتيا لما صدق هو عليه بل هو عرضي له
فلا يتم المقصود الا ان يجري الكلام على رأي من قال بكون الوجود طبيعة نوعية للوجودات
الخاصة ويحمل الوجود المشارك على ما صدق عليه مفهوم الوجود مانع آخر يعرف
بادنى التفات الى كلام الشارح اذ البسائط لو كان المراد منها نفس طبيعتها
على ما هو الظاهر لا ما صدقت عليه لزم كون كل منهما مخالفا للآخر في ذاتي مع ان ذلك
ليس كذلك وتوجيهه يمكن بالتأمل الصادق في المقصود من هذا الكلام دل ذلك على
التركيب لا يقال كذلك الاختلاف في ذاتي والاشتراك في عارض دل على التركيب
لان العارض المشترك ان كان مستندا الى الذاتي المشترك استندا او انتهاء
فذاك والا فلا يلزم استناد عارض الى عارض الى ما لا يتناهى وذلك محال لانا نقول
لا نم انه لو لم يستند عارض الى الذاتي المشترك يلزم استناد عارض الى عارض
الى ما لا يتناهى وانما يلزم ذلك لو لم يجز تعليل الواحد بالجنس او النوع بعلل مختلفة
وذلك ليس كذلك كالحرارة المستندة الى النار وغيرها على انا نقول استناد عارض
الى عارض الى ما لا يتناهى ليس مطلقا بمحال على ان الاختلاف في اللوازم مع الاشتراك
في الذاتي انما يدل على التركيب لو كان المراد به الاختلاف في لازم المهية من حيث هي
حيث هي واما اذا كان المراد به الاختلاف في لازم المهية في الجملة اعم من ان يكون لازم
المهية من حيث هي او لا فلا وذلك ظاهر بادنى التفات ومما ينبغي ان يشار اليه في هذا
المقام ان الاشتراك في ذاتي والاختلاف في اللوازم اذا دل على التركيب كان الحصر
المستفاد من قوله انما يحكم بكون المهية مركبة ممنوعا اذ قد يحكم بتركب المهية بدون
الاشتراك في ذاتي والاختلاف في ذاتي آخر وحمل الحصر المذكور على الاضافي دون
الحقيقي لا يجدي طائلا على هذا التقدير بخلاف ما اذا كان الحصر المذكور ممنوعا بما ذكر سابقا
فان حمله على الاضافي يجدي نفعا على ذلك التقدير وربما يقال ان كون الاشتراك في ذاتي

والاختلاف في ذاتي اللوازم انما يدل على التركيب بواسطة استلزام العلم بالاشتراك
في ذاتي والاختلاف في ذاتي فلا يكون الحصر المذكور ممنوعا بذلك نعم يمكن ان يقال قد يحصل
الانتقال من ذلك الاختلاف في اللوازم مع الاشتراك في ذاتي مع قطع النظر عن
ذلك العلم الى كون الماهية مركبة على انا نقول لو كان الحال على ما ذكر لاشكل الامر في الاستثناء
وللمناقشة فيما ذكر مجال فتامل نعم هذا القسم لو كان معنى قول المص لا بان يشترك
في ذاتي ويختلفا بعارض انه لا يكون شيء من الاشتراك والاختلاف المذكورين سببا
للتركيب كان القول بالاستثناء موجها واما لو كان المراد به انه ليس ذلك طريقا
للحكم بكون الماهية مركبة ففي ذلك القول بحث واما الاشتراك وهذا قسم
رابع لم يذكر في الكتاب اشارة الى ان حاله في الاقتضاء للتركيب ما ذا وكشف الستر
الغطاء عنه بانه لا يقتضي تركيبا اصلا والقول بان الاشتراك في اللازم والاختلاف
فيه يقتضي كون الماهية مركبة مع انه مندرج تحت القسم الرابع فلا يصح السلب
الكلي المذكور مدفوع لما اسلفناه فلا تغفل وقد يقال سياق الكلام يقتضي ان يقال
واما الاختلاف في ذاتي والاشتراك في عارض حتى يكون اشارة الى تحقيق الاعتبار
الثالث لما ان ذلك القول بالاستثناء يوجب دغدغة في ذهن المتعلم بان هذا
الاعتبار مثل الاعتبار الثاني في اقتضاء بعض ما يندرج تحته تركيبا ام لا وقد يوجه
ذلك بان المراد بقوله واما الاشتراك في عارض اه الاشارة الى الاعتبار الثالث
وفائدة التعبير عنه بما عبر عنه دفع دخل مقدر يورد ههنا بان هناك قسما رابعا
لم يظهر حاله في الاقتضاء وعدمه فالواجب على المص ان يفصل ان ذلك يقتضي
للتركيب ام لا وبيان ذلك ان الاشتراك في عارض والاختلاف بعارض آخر
لا يتحقق الا اذا تحقق هناك الاختلاف في ذاتي والاشتراك في عارض وقد عرفت
ولو تاملت حق التامل لتعقلت ضعف هذا الكلام بلا خفاء لا بد في تركب الماهية
الحقيقية قد عرفت ان الحقيقية في مقابلة الاعتبارية لا يكون معناها الا الموجودة
في الخارج ولا شك انه اريد بها ههنا ما يقابل الاعتبارية فيكون المراد مما ذكره

انه

انه لا بد في تركب الماهية الموجودة في الخارج من احتياج بعض اجزائها الى بعض ومن
البين ان ما ذكره على صورة الدليل لا يفيد ما هو المدعى اعني وجوب احتياج بعض
اجزاء الماهية الموجودة في الخارج الى بعض على الاطلاق وانما يفيد ذلك لو كان
كل ماهية مركبة موجودة في الخارج واحدة وحدة حقيقية مع انه ليس كذلك
بل هي اخص من الماهيات المركبة الموجودة في الخارج فاما ان يقال المراد لا بد
في تركب الماهية الحقيقية الوحدة على ما يدل عليه قول الش فيما سيأتي حيث
قيد الحقيقية في عبارة المص بالوحدة او يقال المراد لا بد في تركب الماهية الحقيقية
تركبا حقيقيا ولا شبهة في ان المناقشة المذكورة مندفعة على ما ذكرنا من
احد التاويلين قد يقال معنى الماهية الحقيقية الماهية الموجودة في الخارج الواحدة
وحدة حقيقية لا لانه اريد بالماهية الحقيقية الوحدة بل لان معناها في الاصطلاح
ليس الا ذلك وفرق ما بينهما فتامل واعلم ان المراد من قوله من حاجة الاجزاء بعضها
الى بعض ان كل جزء من الاجزاء اما موقوف على جزء من الاجزاء او موقوف عليه
لذلك ولا يظهر من ذلك القول سهولة هذا المعنى اذ لو استغنى قد اشرنا
ههنا ان افادة الدليل المذكور غير ظاهرة لحصول الوحدة للماهية المركبة من اكثر
من جزئين ثم ان الوحدة الحقيقية يطلق على معنيين احدهما كون الواحد بالشخص
بحيث لا ينقسم اصلا وذلك لا يصدق الا على البسائط الخارجية والذهنية
وثانيهما كون الاشياء بحيث يحصل لها هيئة حقيقية وحدانية ولا شك ان
المراد بالوحدة الحقيقية ههنا المعنى الثاني لا الاول وقد يقال الوحدة الحقيقية
يطلق على كون الاشياء ملتئمة بحيث لم يتحقق التمايز بينها حسا والمراد بالوحدة
الحقيقية ههنا هذا المعنى وقد عرفت ما فيه وانما قيد الوحدة بالحقيقية اذ
الاستغناء المذكور لا ينافي حصول الوحدة مطلقا بل يحصل منه وحدة اعتبارية
كما سنذكره في العسكر واعلم ان احتياج بعض اجزاء الماهية المركبة الحقيقية الى
بعض على اي وجه لا مدخل له في حصول الوحدة الحقيقية لها بل لا بد ان يكون ذلك

الاحتياج على وجه يرتبط به بعضها ببعض ارتباطا ما يحصل بواسطة التركيب الحقيقي فلا يحصل الوحدة الحقيقية للمركب من الواجب تعم ومعلول من معلولاته مع احتياجه اليه تعم قوله والتمثيل لاخفاء فيه ان الاولى ان يقال والاستدلال للتنبيه اذ البداهة غير ملايمة للاستدلال لا للتمثيل بل نقول يمكن توجيه الحكم بان التمثيل للتوضيح ان التمثيل للاحكام النظرية مما له مدخل في حصول العلم بها وليس المقصود به هنا كمال التوضيح بل حصول اصل العلم بها مع انه ليس كذلك اذ ايراد الامثلة عقيب القضايا النظرية والبديهية ليس الا للتوضيح غاية ما في الباب انه بعد القضية الضرورية يفيد زيادة وضوح وهذا لو كان المراد بالحكم الكلي نفس المدعى واما اذا اريد به الحكم الكلي المستفاد من الشرطية المذكورة على ما يشعر به ظاهر السوق ظاهرا ولعل الشارح اسند القول المذكور اليهم بناء على ما ذكرناه ولا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى المناقشة في كون ذلك الحكم بديهيا مع استغنائه كلي اي مع انه غير محتاج احتياجا يكون الوحدة الحقيقية دايرة عليه لا مطلقا وهذا يؤكد ما قلنا من ان المراد بالاحتياج الذي يكون الوحدة الحقيقية منوطة به هو الاحتياج الخاص لا اي حاجة لان مثل هذه الهيئة الظاهر ان هذا اشارة الى المطلقة الشاملة لهيئة المعجون وظاهر ان هيئة المعجون ليست باعتبارية بل الاولى ان يقال في وجه الضعف انه ان اريد بالجزء الصوري الهيئة الحقيقية فظاهر انها غير متحققة في العسكر وان اريد به ما هو اعم من ذلك لزم ان يكون مجموع الانسان والحجر مركبا حقيقيا مع انه ليس كذلك وربما يقال ان حمل الجزء الصوري على الصورة النوعية ليس بابعد من حمل المزاج عليها فلا يكون ذلك الجواب عن السؤال ضعيفا بالمعجون ضعيفا بل نقول اما ان يكون المراد بالمزاج معناه المجازي اعني الصورة النوعية او معناه الحقيقي فعلى الاول لا يلزم كون الجوهر مركبا من العرض بخلاف الثاني اذ يلزم على هذا التقدير كون الجوهر متقوما بالعرض كذلك لا يخلو اما ان يكون المراد بالجزء الصوري في ذلك الجواب

الصورة النوعية او الهيئة الاجتماعية العارضة لمفردات المعجون وعلى الاول لا يلزم تقوم الجوهر بالعرض بخلاف الثاني اذ يلزم حينئذ كون الجوهر متقوما بالعرض كما في المزاج في الجواب الذي اختاره المص فلا وجه للعدول عن ذلك الجواب نظرا الى مادة المعجون وقد يلتزم ان حمل المزاج على الصورة النوعية اقرب من حمل الجزء الصوري عليها اذ ليس العلاقة بين الجزء الصوري والصورة النوعية مثل العلاقة بين المزاج وبينها وهو ظاهر اي صورة نوعية لا يقال لا حاجة في دفع الاشكال المذكور الى حمل المزاج على الصورة النوعية بل على تقدير ان يحمل المزاج على معناه الحقيقي يرتفع ذلك الاشكال اذ معنى كلام المص انه لا بد في حصول المعجون من مزاج يفيض بسببه من المبداء الفياض عليه صورة نوعية هي جزء له فذكر المزاج للاستدلال على العلم بحصول الصورة النوعية وليس المقصود ان المزاج جزء لكن المعجون يحتاج الى ما ذكره فقول المص لا بد فيه معناه لا بد في حصوله لا في حصول جهته لانا نقول قول المص ويحتاج الى الاجزاء مانع من ذلك التاويل بل تقريبه قوله ولا بد من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض واعلم ان الاحتياج الذي كان الوحدة الحقيقية منوطة به هو الاحتياج بين اي من الجزئين اذا كان المركب الحقيقي مركبا من اكثر من جزئين ولا يظهر الاحتياج بين مفردات المعجون بعضها الى بعض بل مجرد احتياج المزاج باي معنى كان لا يكفي لحصول الوحدة الحقيقية للمعجون ما لم يحصل بين مفرداته احتياج وجعل المفردات جزءا او اجزاء والمزاج جزءا اخر لا يجدي طائلا في حصول المقصود وربما يقال ارتباط بعض المفردات ببعض في فيضان الصورة النوعية المحتاجة اليها يغني عن احتياج بعضها الى البعض في حصول الوحدة الحقيقية وفيه ما فيه لو تاملت لتعقلته قوله ما ذكرناه من كون المزاج بمعنى الصورة النوعية جزءا للمعجون ولا شبهة في ان كلام الامام الرازي انما يكون مؤيدا لما ذكره لو لم يستعمل الصورة المعجونية في المزاج الحقيقي او الصورة بمعنى الهيئة

فان قلت لما كانت القاعدة المذكورة تشمل على احتياج بعض الاجزاء الى بعض وارد السؤال على عدم احتياج بعض الاجزاء الى البعض بمادة المعجون فلا يندفع ذلك السؤال المراد من جواب اي المزاج ونحتاج يعني انه احتياج الى الاجزاء المعجون ليندرج تحت تلك القاعدة ويكون جوابا عما اورد

الهيئة الاجتماعية العارضة لمفرداته على ان كون الصورة المعجونية بمعنى الصورة
النوعية جزء الغير مانع من كون المزاج بمعناه الحقيقي جزء آخر له والحق ان جعل
ما ذكره الامام الرازي مؤيدا لما ذكره الش ليس منوطا بمجرد اطلاق لفظ الصورة
المعجونية مقام المزاج في عبارة المص بل انما يدور ذلك على وصف الصورة المعجونية
بقوله التي هي مبدء الآثار الصادرة منها اذ من البين ان المبدء لتلك الآثار
ليس الا الصورة المعجونية النوعية الحالة في مجموع مفرداته وانت تعلم ان
ذلك الوصف انما يفيد المقصود لو لم يوصف بالمبدائية المذكورة الا الصورة
النوعية للمعجون وذلك محل كلام فلا اشكال اي في تركب المعجون من المزاج
بمعنى الصورة النوعية اذ هي جوهر كباقي الاجزاء ولا يلزم الا تركب الجوهر من
الجوهر وانما الاشكال على تقدير ان يكون المزاج بمعناه الحقيقي اذ يستلزم ذلك
تقوم الجوهر بالعرض هو الترتيب قد عرفت ان الترتيب لا يقع جزء من
السرير الموجود في الخارج ومن الناس من اختار ان الترتيب ههنا
مبني للمفعول والترديد اشارة الى الاختلاف الواقع في الجزء الصوري
للسرير وانت تعلم بان الترتيب لا يصح ان يقع جزء السرير فقد يقال ان
ذلك الترديد اشارة الى التردد الواقع للش في الجزء الآخر للسرير واعلم
ان التمثيل بتركب السرير بما ذكره على جواز تركب المعجون من المفردات والمزاج
بمعناه الحقيقي الذي هو عرض ليس اولى من العكس بل نقول من لم يجوز تركب
المعجون من المفردات والمزاج بمعناه الحقيقي للزوم تقوم الجوهر بالعرض لم يجوز
تركب السرير بما ذكره الا ان يقال ان تركب السرير من القطع الخشبية والعرض
امر مقرر فيما بينهم لا نزاع فيه بخلاف ما نحن فيه فصح ان يتمسك عليه لان
اللازم في ولا يشتبه على ذي فكرة ما فيه ان تجويز ذلك يؤدي الى تركب مهية
حقيقية وحدة حقيقية من الجسم ومن صفة موجودة حالة فيه كالسواد مثلا
بل الى تركب مهية حقيقية وحدة حقيقية من الذات والصفات الموجودة القائمة

القائمة بها فيلزم ان يكون هناك بعدد كل صفة موجودة مهية حقيقية وذلك
مما لم يقل به احد ومع ذلك يشكل بذلك حصر الموجود فيما حصروا فيه بل قسمة
الجواهر فيما قسموا اليه والقول بتركب المهية الحقيقية من المفردات والمزاج
الذي هو عرض ومن القطع الخشبية التي والهيئة الاجتماعية دون تركب
المهية الحقيقية من الجسم والسواد مثلا تحكم لا يلتفت اليه واعلم ان من قال بتركب
المهية الحقيقية من الجوهر والعرض وجب عليه ان لا يقول بقولهم ان ما ليس بجوهر
لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر لانعكاسه بعكس النقيض الى قولنا ما يوجب
ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر فاذا جعل هذا العكس كبرى لقولنا جزء
الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر لزم الحكم بان جزء الجوهر جوهر فيمتنع تركب
الجوهر مما ليس بجوهر فلزم على من جوز تركب الجوهر من الجوهر والعرض ان لا يحكم
بان ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر والا لزم عليه القول بالنقيض
فتأمل اي فيما ذكرنا فانه لا يلزم منه تأخر الجزء من الكل كما يلزم ذلك في تركب
الجوهر من عرض قائم به وايضا لا يلزم من ذلك كون الجوهر عرضا ولا كون العرض
جوهرا كما لزم تركب الجوهر من العرض لو كان جزء المجموع لا على ذلك اذ الجزء المحمول
لمهية واحدة وجب ان يصدق على كل جزء من اجزائها وايضا لا يلزم تركب الجوهر
من الجوهر والعرض ان لا يقوم الجوهر المركب بذاته وان كان الجزء الجزئية
غير قائم بذاته ودفع الوهم في ان ما يكون احد جزئيه قائما بالغير فهو لا يكون قائما
بذاته لا يكون دليلا على امتناع تركب الجوهر من الجوهر والعرض واما العكس
يعني ان الجواب عما اورد ليس بما ذكر لضعفه بل الجواب عن المثال الاول
ما حقق من احد الامرين اللذين احدهما دائر على كون المزاج بمعنى الصورة
النوعية وثانيهما على معناه الحقيقي والجواب عن المثال الثاني ان كلامنا
في المهية التي ليس العسكر منها حتى يرد النقض بانتفاء الاحتياج بين
اجزائه ووحدتها اعتبارية ظ كلام المص لما كان مفيدا ان مدار الجواب

عن السوال على القاعدة المذكورة بالعسكر على انه مهية اعتبارية غير موجودة
في الخارج وكلامنا في المهية التي لا تندرج تحتها العسكر اعني المهية الحقيقية
فلا يرد النقض عليها بالعسكر والشارح لم يحكم بكون العسكر مهية اعتبارية غير
موجودة في الخارج بل هو حاكم بان المقصد
~~من الجواب ان العسكر مهية اعتبارية~~
عدم العسكر وكونه مهية اعتبارية مما لم يقل به احد صرف عبارة المص عن
الظ وحكم بان المقصد من الجواب ان العسكر مهية اعتبارية الوحدة وكلامنا
في المهية الحقيقية الوحدة فلا تندرج العسكر في موضوع القاعدة المذكورة
فلا يرد النقض عليها به وانت تعلم ان الباعث على هذا التاويل حكم الشارح
بان العسكر مهية موجودة في الخارج وههنا بحث وهو ان الشارح صرح
في حاشية شرح المطالع بان كل مركب لا بد فيه من هيئة اجتماعية وحدانية
تكون جزءا من المركب ولا شك ان ذلك يقتضي كون المهية جزءا من العسكر
ومن البين ان الهيئة في العسكر ليست حقيقية بل اعتبارية وما يكون جزؤه
اعتباريا غير موجود في الخارج يكون اعتباريا كذلك فيلزم ان يكون العسكر
مهية اعتبارية والقول بان عدم العسكر مما لم يقل به احد بل وجوده
مما اتفق عليه ح ولئن سلم ذلك فيجوز ان يكون ذلك بناء على التجوز اما في
اطلاق العسكر او في الحكم بالوجود عليه بعد ما تلونا عليك يكون كلام المص
محمولا على ما يقتضيه ظ عبارته بان قصد ان العسكر مهية اعتبارية غير موجودة
في الخارج بناء على ان الهيئة الاعتبارية جزؤه وذلك يقتضي كونه اعتباريا
وكلامنا في المهية الحقيقية الموجودة في الخارج فلا يرد النقض على القاعدة
المذكورة بالعسكر والفرق بين ما ذكرناه في محاذاة عبارة المص بناء على
ما نقل عن الشارح وبين ما قصد الشارح منها بين لا سترة به قد تقال ما نقل عنه
قدس سره انما هو في المهية الحقيقية التي وحدتها حقيقية لا مطلقا فالكلام
ما حققه قدس سره واعلم ان ما نقل عن الشارح لو تم لدل على ان كل مهية جوهرية

تكون مركبة من جوهر وعرض فيلزم كل مهية جوهرية متقومة بالعرض اذ لا شك ان
الهيئة الاجتماعية الوحدانية عرض وذلك مما لم يقل به عاقل ومع ذلك يفسد القول
فيما سبق بكون المزاج في عبارة المص بمعنى الصورة النوعية للاحتراز عن لزوم
كون المعجون الجوهر متقوما بالعرض لاجدي طائلا الا ان يقال ان المقصد من ذلك
ان لا يلزم من كون المزاج جزءا من المعجون ذلك التقوم الا ان يحمل الهيئة فيما يحكي
نقل عنه اعم من الجوهر والعرض وقد جعلها في حاشيته حكما لعين بذلك المعنى
انه بحث في هذه العبارة دلالة قطعية على ان الاحتياج بين اجزاء المهية
الحقيقية لا يلزم ان يكون على وجه القيام على ما فهم من عبارة المص في المقصد
السابع اذ القيام بين الاجزاء غير متصور من الجانبين وقول المص لا بد
من حاجة الاجزاء وان افاد ذلك لكن ليس له دلالة عليه قطعية بحيث لا تقبل
التاويل اذ لا دور فيه ان الدور دائر على وحدة الجهة بين طرفي الدور
لذا قيل لا بد في تعريف الدور من قولنا من جهة واحدة ليكون تعريفه سالما عن
النقض بما يكون الاحتياج فيه من الجانبين كما في المثال المذكور فاحدهما علة
للآخر بناء على ان معنى العلة ليس الا الاحتياج على ما سيأتي في بحث العلة و
المعلول وكان الجنس منحصرا في نوع واحد الظ ان مراد الشارح ان بطلان
استلزام الجنس الفصل بناء على كونه علة له مبني على امرين احدهما انحصار
الجنس في نوع واحد والثاني كون الشيء الواحد ملزوما للامور المتنافية
اعني الفصول المتقابلة ولا يخفى ان ذلك الاستلزام يستلزم كلا واحدا من
المذكورين لا احدهما كما ينبئ عن ذلك والفاصلة في قوله او تقول وههنا
بحث اما اولا فلان كون الجنس علة للفصل في كل مهية مركبة من الجنس والفصل
ولا شك في ان كونه علة للفصل لا يستلزم اجتماع الفصول معه في مادة
واحدة اذ العلية لا تستلزم ذلك ولو سلم ذلك فيكون النوع الذي يلزم
انحصار الجنس فيه هو المركب من الجنس والفصول لا المركب من الجنس والفصل

من الفصول على ما هو المقصود اذ الظاهر ان المراد بالانحصار في نوع من الانواع هو
المحصل المتحقق في الخارج على ما هو الوجود عليه واما ثانيا فلان منشأ الاحتياج
في اللازم لي الامور المتنافية مقارنة لشيء واحد ولا دخل للزوم في ذلك
ولا شك ان ذلك حاصل سواء كان الجنس علة للفصل او كان الفصل علة
للجنس واما ثالثا فلان ما ذكر على تقدير تمامه انما يتم في الاجناس المتعددة في
انواع لا في جنس منحصر في نوع واحد فالفصل علة للجنس فيه انه يلزم على هذا
التقدير ما يلزم على التقدير الاول من استلزام الجنس الفصل مع ما يترتب عليه
من المحذورين الا ان الفاسد على ذلك التقدير لزوم من استلزام العلة للمعلول
وهٰهنا يلزم من استلزام المعلول للعلة ويمكن ان يقال مدار ما ذكره المص على
ان المعلول لا يستلزم العلة المخصوصة بناء على جواز توارد العلتين على معلول
واحد على سبيل البدل على ما سيأتي في بحث العلة والمعلول وفيه ما فيه
وانها غير مستلزمة اي لا يجب استلزامها له او المراد ان ذلك رفع للايجاب
الكلي بقرينة ما سيأتي من قوله ولا يجب استلزامها ولا خفاء في انه على
هذا التقدير لا يلائم ذلك الحصر المستفاد من قوله وانما المستلزم اه الا اذا
اول ذلك في عبارة الجواب استدراك اذ يمكن ان يقال لا شبهة في ان
قول الش يدل على ان المستدرك انما هو قول المص بان المحتاج اليه هو العلة
الناقصة وانها غير مستلزمة ولك ان تقول تحمل الاستدراك بالعكس بان
يقال يكفي في الجواب ان المحتاج اليه اي في الماهية الحقيقية الوحدة هو العلة
الناقصة وانها غير مستلزمة اذ يلزم منه ان كون الجنس علة للفصل غير مستلزم
للمح بناء على انه علة ناقصة وهي لا تستلزم المعلول وقد يقال ليس هناك
استدراك اصلا بل قول المص ان المحتاج اليه هو العلة الناقصة
مدار للشق الاول من الترديد وقوله وانها غير مستلزمة مدار للشق الثاني
منه فما ذكره اولا توطئة لما هو جواب في الحقيقة والقول بان لا احتياج

الى تلك التوطئة في الجواب غير مسموع ولو تأملت فيما ذكره الش وفيما قرع
سمعك من الوجهين جزمت بان الحق الحقيق بالقبول ما حققه الش المحقق
وزيفه المص ان المتبادر مما ذكره من الدليل المنقول من الحكماء ومن جوابه
الذي ذكره ما ذكره وذلك لان المستفاد من العبارة المذكورة اذ ما زيفه بعينه هو
الدليل الذي نقله منهم فلا بد من التأويل فلا تغفل ولا يخفى عليك ان المتبادر
من قوله ان المتبادر ان ما ذكره يصح ان يحمل على ما دل عليه قال الحكماء الجنس
امر مبهم اه وذلك ليس بظاهر وحمل خلاف المتبادر على امر آخر غيره مما يحتاج
الى تكلف فان قلت اذا كان قول الحكماء والمطابق لقواعدهم ما ذكره فما وجه
قوله اولا قال الحكماء قد ظهر اه قلت وجهه ان بعضهم فهم من كلام الحكماء ما نقله اولا
فذكر اولا ما هو مقول الحكماء على رأي ذلك البعض ثم ذكر ان مقول الحكماء ان
الجنس امر مبهم اه بناء على انه هو مقولهم لا ما نقله اولا وقد يقال ان المراد بالحكماء
فيما سبق غير الحكماء القائلين بان الجنس امر مبهم اه يعني ان المراد بما ذكره
اولا الحكماء المتأخرون وبما ذكره ثانيا الحكماء المتقدمون والوجه الاول
لا يلائم قول الش فيما سيأتي الى دليل اخترعه المتأخرون لهم والثاني خلاف
الظ اي يجعله وانما فسره بذلك بناء على ما سيأتي من قول الش وليس الفصل
علة لتحصل الجنس والمراد بمطابقة الجنس لتمام مهية نوعية ليس ما سمعته
في صدر مباحث الكليات من المطابقة المصحح للحمل اذ المناسبة المخصوصة
بين الجنس وبين جزئياته بل اريد بها كونه تمام مهية نوعية بحيث ينطبق
عليها على وجه لا يزيد ولا ينقص ولا شك ان هذا المعنى انما يحصل باعتبار
تحصله الاصلي لا باعتبار تحصله العقلي الكلي فقوله تحصله في العقل ليس على
ما ينبغي ولا يجدي ذلك التفسير اعني قول الش اي يجعله اه طائلا وانما يجديه
لو كان التحصل والتعين الذي كان الجنس مطابقا لتمام مهية نوعية باعتبار
الذهن وذلك ليس كذلك كما لا يخفى على المتأمل نعم لو كان مراده بما ذكره ان

[illegible]

الجنس بواسطة انضمام الفصل اليه في العقل صار متعينا فيه بحيث لا يصدق
ذلك المتعين الا على تمام مهية نوعية واحدة لكن ان ذلك المراد صحيحا لكن ذلك
معنى مطابقة الجنس لتمام مهية نوعية واحدة بتمامها بل معناها ما ذكرنا و
سينكشف هذا البحث زيادة انكشاف ان شاء الله تعالى قوله اذ ليس للجنس
وجود ظ هذه العبارة يشعر بان العلة الخارجية انما توجد اذا كان للعلة
وجود مغاير لوجود المعلول مع ان ذلك ليس كذلك الا ان يقال العلة
الخارجية مطلقا لا تستدعي ذلك لكن العلة الخارجية القائمة بالفصل
تستدعيه وذلك يعرف بالتأمل الصادق وربما يقال المراد بما ذكره ان كون الجنس علة
خارجية ينافيه الاتحاد بينه وبين الفصل وفيه ما فيه واعلم ان المهية المركبة
من الجنس والفصل لو كانت مهية واحدة وحدة حقيقية كما يفهم من اطلاقاتهم
وجب كون احدهما محتاجا الى الآخر وليس الاحتياج بينهما عند الحكماء الا على وجه
دل عليه بقوله قال الحكماء الجنس امر مبهم والظ ان علية الفصل للجنس بمعنى انه
علة لزوال ابهامه وكونه متعينا ومنطبقا على مهية نوعية غير كافية في حصول
الوحدة الحقيقية لها ولا تظهر احتياج بينهما على وجه آخر يدور عليه الوحدة
الحقيقية قوله والا لم يعقل الجنس بدون فصل قد عرفت فيما سبق ان استلزام
الجنس الفصل انما يدور على علية الجنس للفصل لا على علية الفصل للجنس والا لزم
على التقدير الثاني ما لزم على التقدير الاول من المحذور المذكور وههنا حكم بان علية
الفصل للجنس في العقل يترتب عليها استلزام حصول الجنس حصول الفصل
الذي هو علة له ولا شك ان بينهما منافرة ظاهرة فالاولى قياسا على ما سبق
والا لم يعقل الفصل بدون الجنس وايضا فيه امران آخران احدهما ان علية
الفصل للجنس في العقل لا تستلزم استلزام حصول الجنس فيه حصول
الفصل فيه وانما تستلزم ذلك لو لم يكن علة الا الفصل وذلك ممنوع وفيه ما فيه
وثانيهما انه يفهم من ذلك ان سببية الشيء لحصول شيء آخر في العقل

تقتضي

تقتضي استلزام حصول المسبب في العقل حصول سببه فيه مع ان الواقع
على خلاف ذلك اذ السبب المؤثر في الحصول العقلي ليس لازما في الحصول العقلي
للمسبب في العقل وهو ظ الا ان يقال الكلام ليس في مطلق السبب العقلي حتى
يرد ما ذكر بل في ان الفصل لو كان مؤثرا في حصول الجنس في العقل ولا شك
في انه ليس كل حاصل في الخارج والحصول العقلي لا يترتب عليها الا حصول له مطلقا
فلا بد ان يكون له حصول في العقل لانحصار الحصول المطلق فيهما فيلزم من
كون الفصل علة لحصول الجنس في العقل استلزام حصول الجنس لحصول الفصل
فانه قد يقال يجوز ان يكون بين بعض الاجناس والفصول رابطة عقلية تستلزم
تعقل ذلك الجنس تعقل المقسم سيما اذا كان ذلك الجنس منحصرا في نوع فلا يثبت
ما هو المدعى الكلي اعني لا شيء من الفصل بعلة لشيء من الاجناس في العقل ولا
يخفى عليك انه لو تم لا نهدم ما يقال ان العام لا دلالة له على الخاص من كون الفصل
علة للتحصل الظ ان لفظ هذا في قول المص اشارة الى المجموع ما ذكره سابقا اعني
ما ذكره الشارح من قوله من كون الفصل علة للتحصل اه وقول المص لا انه علة خارجية
ولا خفاء في ان قول المص فانه ليس اعتذارا اه ناظر الى ذلك المجموع لا الى ما ذكره
الشارح فقط والقول باختيار ما ذكره الشارح من التفسير انما هو بناء على قول
المص اعني الجزء المذكور بقوله هذا وهو بين مما لا يحتاج الى البيان كما لا يخفى على المتأمل
قوله لا حاجة الى دليل اخترعه اه ظ العبارة ان ذلك الدليل المخترع وهو
ما ذكره سابقا نقلا عن الحكماء مما يفيد ذلك المدعى اعني كون الفصل علة لزوال
ابهام الجنس وتحصله مع ان ذلك ليس كذلك يعرف ذلك بادنى تأمل في
ذلك الدليل والحكم المذكور واعلم ان الحكم بان الفصل علة للجنس في زوال الابهام
وتحصله بديهي او لا يحصل ذلك بمجرد تصور تلك الامور كما ينبغي ومن جعله
محتاجا الى دليل لم يتصورها على الوجه الذي كان ذلك الحكم منوطا به ولم
يجردها عما هو مانع عن ذلك فلا يقدح ذلك في كونه بديهيا قوله فانه ليس لمقدار اه

الجزء

توضيح للحكم المذكور في مادة جزئية ولا ينافي ذلك كونه بديهيا وربما يقال لان
كون الحكم المذكور بديهيا لا يستلزم العلم بتلك البداهة وقوله فانه ليس المقدار
اه ليس للعلم بذلك الحكم حتى ينافي كونه بديهيا بل للعلم بكونه بديهيا كما هو
مقتضى سياق الكلام ولا خفاء في ان ذلك انما يحسن لو افاد قوله فانه
ليس اه العلم بتلك البداهة وليس ذلك ببديهي قوله اي فصل الخط وهو التقسيم
بما لا يستتر به فصل من تلك الفصول ظ الكلام يقتضي خلاف ذلك وان الثاني
على ما ذكره الشارح معلوم مما ذكره سابقا لم يحصل الصورة الخطية الا بعد انتفاء
فانه يظهر من هذا الكلام ان مطابقة الجنس بزوال الابهام بعد ضميمة الفصل ليتم
مهية نوعية باي معنى كان فلا تغفل زيادة تحقيق قد بالغ المص مع ادعائه
انه بديهي لما ذهب بعض من لا تحقيق له الى خلاف ذلك حتى اختار ان
العلية بين الجنس والفصل خارجية فنقول العام اه اطلاق العام يقتضي
عموم العام للذاتي والعرضي الوجودي والعدمي وكذا اطلاق الخاص
فيلزم من ذلك كون هوية العام مع العدمي مع ما يحمل عليه من الامور الوجودية
الخارجية متحدة وكذا هوية الخاص العدمي مع العام الوجودي وسياق
من قول الشارح ما ينافي ذلك الا ان يخص العام والخاص بقرينة المقام وقوله
كما حققته يؤيد ذلك حمل بعضها على بعض ظ هذه العبارة يشعر
بحمل الشخص المخصوص ولا شك انه جزئي حقيقي وهو ينافي ما صرح به الش
في مواضع عديدة من ان الجزئي الحقيقي لا يحمل وحمل قوله وحمل بعضها على
بعض على انه غير شامل للشخص المخصوص لا يلائم تلك العبارة اذ المراد
منها في عبارة المص موارد الاستعمال الشمول والاحاطة فاذا اعتبرنا
ولما كان مدار تحقيق المص على حمل كل من الجنس والفصل على الآخر وكان لهما اعتبارات
يدور على بعضها الحمل دون بعض عقب ذلك التحقيق بقوله فاذا اعتبرنا
الحيوان يرتفع الغطاء عن وجوه الاعتبارات التي تكون للاجزاء المحمولة

حتى تميز الاعتبار الدائر عليه الحمل اعني الاعتبار الثالث ثم انتقل منه الى
تحقيق معنى الحمل اذ لا يتضح ما هو المقصود من الكلام الا بعد تحقيق معنى الحمل في
هذا المقام اي حيث انه متحصل قد دخل اي تحصل بالتحصيل الاصلي لا
بالتحصيل العقلي الكلي ولا شك ان الجنس باعتبار ذلك التحصيل على الناطق
وقد دخل فيه باعتبار الناطق لا باعتبار الحصول العقلي بمعنى ان الحيوان
اذا تحصل وكان عينا للناطق دخل في ذلك المحصل اذا حصل في العقل الناطق
بل الحيوان فان التحصل انما هو باعتبار الوجود الاصلي والدخول باعتبار الوجود
العقلي الكلي التفصيلي ولا يعقل التحصل والدخول باعتبار الوجود الاصلي
فقط اذ لا يمكن الدخول باعتباره وكذا لا يتصور كلاهما باعتبار الوجود الكلي
اذ يمتنع تحصل الحيوان في العقل بحيث يدخل فيه الناطق فمعنى قوله قد دخل
فيه من هذه الحيثية اه انه قد دخل في الحيوان المتحصل الذي صار عينا للناطق
ما من شانه ان يحصل اي الحيوان الذي كان متصفا بالابهام وعدم التحصل
اذا حصل ذلك المحصل على الوجه المذكور في العقل وانما قال من شانه ذلك
اذ ليس ذلك حال التحصيل بالعقل ولا يخفى على من تامل في قوله من حيث هو الناطق
ان مدار الاعتبار الاول على كون الجنس متحصلا بالفعل باعتبار الحصول الاصيل
ومتحدا معه باعتبار نفس الامر لا باعتبار الحصول العقلي الكلي اذ ليس الانسان
بهذا الاعتبار ناطقا فلا يصح ان يقال فاذا اعتبرنا الحيوان من حيث هو ناطق
بذلك الاعتبار فانكشف لك مما تلونا عليك ان اول الاعتبارات الثلث هو
الذاتي المعتبر من حيث انه متحصل ومتحد بالذاتي الآخر اعني الجنس بالقياس الى
الفصل او بالعكس فقد ظهر عليها قررناه ترتب قوله كان هو اي الحيوان
الانسان على قوله فاذا اعتبرنا الحيوان اه اذ الحيوان المتحصل بالتحصيل
الاصلي هو الانسان وكما انه دخل في طبيعة الانسان باعتبار التحصيل
العقلي التفصيلي الناطق لا باعتبار تحصله الاصيل اذ ليس هناك الجزئية

ولا شك في انه لو فرض ان
الحيوان والناطق اذا
حصلا في العقل تحقق
بحيث يحصل لهما هوية
وحدانية لم يتميز احدهما
عن الآخر بها لم
يتصور ان الحيوان
بحيث يحصل فيه الناطق
بل انما يدخل الناطق
فيما يصير واحدا كان
المجموع المركب
كلا من الاجزاء الخارجية
لا يصير بحيث
بعضها الى بعض
يدخل في الاجزاء بل يدخل
كل منها في الامر الثالث
اعني المركب منها
منه ره

والدخول كذلك دخل في طبيعة الحيوان باعتبار التحصل الاول لا باعتبار التحصل
الثاني الناطق وانما صرفنا كلام الشارح ههنا عما يستفاد عن ظاهره بناء على انه
لا يتم ذلك على تقدير تحصل الجنس في العقل بناء على ان انضمام الفصل الى الجنس
وارتفاع ابهامه في العقل لا يجعل الجنس بحيث يكون الفصل داخلا فيه الا ان
قوله فيما سيأتي من الحاصل نص في ان ما ذكره سابقا انما هو باعتبار الحصول
العقلي لا باعتبار الحصول العيني على ما قررناه وكذا عبارته قدس سره في حاشية
شرح المطالع يدل دلالة قطعية في بيان هذه الاعتبارات الثلث على ان اعتبار
الجنس بحيث يدخل فيه الفصل انما هو باعتبار الحصول العقلي لا باعتبار الحصول
الاصلي العيني وقد سمعت من عبارة كثير من الفضلاء ان ذلك دائر على حصول
العقلي وقد جرى هذا البحث بيني وبين كثير من الفضلاء الذين لهم مهارة في هذا
الفن وما سمعت منهم ما يشفي عليلا او يسقي غليلا ولم يظهر عندي وجه
يصحح كلام القوم اعني ان الفصل داخل في الجنس اضراب في وجه ما سمعته
فان قلت اذا حصل الجنس من جهة في العقل وانضم اليه الفصل وصار ذلك
الانضمام بحيث كان ذلك الجنس من جهة تقييده وتعينه بذلك الفصل غير
صادق الا على النوع الذي كان ذلك الفصل مختصا به كان ذلك الفصل داخلا
في الجنس اي جنس ذلك النوع قلت لو ذلك الجنس منفردا ومتعينا بذلك
الفصل في العقل وان جعل غير صادق الا على ذلك النوع لكن لا يصير الجنس نوعا
ذلك بحيث يدخل فيه فصل ذلك النوع كان كل منهما جزءا الا ان يقال كان
الحيوان جزءا لها وان كان لما ذكره وجه وبهذا الاعتبار لا خفاء في ان كلا
منهما بالاعتبار الاول لا يحمل ايضا لا يحمل على الاخر فليس التفريع للحصر قد يقال الحيوان
ماخوذا مع الحيثية المذكورة يمتنع ان يكون جزءا من الماهية الانسانية اذ
تلك الحيثية خارجة عن حقيقة الانسان ودفع ذلك بان معنى العبارة ان
الحيوان اذا لوحظ بذلك الوجه كان جزءا للانسان الحيوان الماخوذ مع ذلك القيد

حتى تفيد جزئية تلك الحيثية ولا يخفى عليك ان مقابله او غيره لقوله او انه الناطق
يفيد ان المراد ان الحيوان متحد مع الناطق كما اشرنا اليه فيما سبق ان الاجزاء
المتمايزة ظ في ان الاعتبارات المذكورة لا تختص بالجنس مقيسا الى الفصل بل تجري
في كل جزء محمول بالقياس الى الجزء الاخر وما قال الشارح في تفسير قول المصنف من حيث
انه متحصل فدخل فيه ما من شأنه ان يحصل فذلك لخصوص مادة الجنس وليس المقصود
من ذلك ان كل جزء ذهني بالقياس الى الجزء الاخر كذلك لها اعتبارات في هذه العبارة
اشعار بان الامور الثلث المذكورة ليست اقساما للجزء المحمول بل اعتبارات
وحيثيات له كما ان الامور الثلثة المتقدمة اي الماهية المطلقة والمخلوطة والمجردة
كانت اعتبارات وحيثيات للماهية لا اقساما لها وانت خبير بان ما يمنع تلك
الامور المتقدمة عن كونها اقساما للماهية غير موجود ههنا اذ ليس شيء من الامور
الثلث المذكورة غير ما جعل تلك الاعتبارات اعتبارات له فلا تغفل واعلم ان الاصطلاح
المذكور ههنا غير الاصطلاح الذي تقدم اذ ليس المراد بالماخوذ بشرط شيء
ههنا ان يوخذ بشرط اي شيء كان حتى يكون الحيوان الماخوذ بشرط الضاحك
او الماشي جزءا او الجزئي او الكلي او العام او الخاص ماخوذا بشرط شيء بهذا
الاصطلاح بل المراد به ان يوخذ كل من الاجزاء العقلية المحمولة بشرط ان يكون
هو الاخر وكذا الماخوذ بشرط لا شيء ههنا ليس الماخوذ بشرط لا شيء هناك
اذ المراد بشرط لا شيء ههنا ان يوخذ الجزء بحيث يكون مغايرا للاخر المنضم
اليه وليس المراد بشرط لا شيء فيما سبق هذا المعنى بل هو الماخوذ بشرط العراء
عن جميع ما يقارنه وايضا المراد بالماخوذ بلا شرط شيء ههنا مغاير للماخوذ
بلا شرط شيء فيما تقدم وهو ظ من مغايرة المعنيين الاولين ههنا للمعنيين
اللذين هناك بل اتحادهما ظ هذه العبارة تفيد ان المراد بقوله
فاذا اعتبرنا ان الحيوان من حيث هو الناطق في قوله فاذا اعتبرنا ان الحيوان
من حيث انه متحد بالناطق على ما اشرنا اليه في التوجيه الذي اخترعناه لكن يصحح

كلام القوم ويؤيد ذلك قوله فالجنس المأخوذ بهذا الاعتبار عين النوع واعلم ان
عبارة الشارح مضطربة ههنا بعضها دال على مدار الاعتبار الاول من الاعتبارات
الثلثة المذكورة على الاتحاد والتحصل باعتبار الوجود العيني الاصلي في
بعضها تدل على ان مداره انما هو على التحصل باعتبار الوجود العقلي الغير
الاصلي وجعل هناك العبارتين متطابقة بحيث يكون مؤداهما واحدا لا
يخ عن الاشكال بشرط انها صورة لا خفاء في ان هذا التفسير لا يلايم
الا اذا اول ذلك بامر سلبي جهتان الظ ان هاتين الجهتين هما الجهتان
المعتبرتان في تحقق الحمل ولا شك ان الاتحاد المعتبر في ذلك التحقق هو
الاتحاد بحسب الجعل والوجود الاصلي يؤيد ذلك ما قلنا من ان معنى عبارة
المص ما ذكرناه فلا تغفل عن التنبيه المشهود او الوهمية هذا مما لا بد
منه ليشمل تعريف الحمل الحمل على الافراد المعدومة سواء كان للمحمول فرد موجود
كالحيوان المحمول على العنقاء او لم يكن له فرد موجود اصلا وسيرد عليك
اعتراض الشارح على هذا التعريف وما يتعلق بذلك ان شاء الله تعالى والمراد
بالهوية الخارجية هو الهوية اصالة اما بحسب الخارج او بحسب الذهن
اذ للاشياء الحاصلة في الذهن اعتباران واحد بالنسبة اليها كنسبة
الوجود الخارجي الى الاشياء الحاصلة في الخارج بل لا يكون هناك حمل حقيقة
اذ هو يقتضي الاثنينية ولا اثنينية بين الشيء ونفسه ووجودا اما
اي الذهنية او يكون صور الاشياء متعددة متغايرة الماهية فانه
يحتمل ان يكون صور الاشياء متعددة متوافقة الماهية وكما ان الاشياء
المتعددة المتوافقة على قسمين وقوله فهذه احتمالات لا تزيد عليها
ليس على ما ينبغي بل نقول لا شك ان مقصود الشارح بيان الاحتمالات العقلية
ولا تنحصر الاشياء المتعددة المتغايرة الماهية فيما حصرها فيه لجواز
ان يكون بعضها موجودة وبعضها معدومة او يكون اثنان منها موجودين

بوجود واحد وواحد منها موجودا بوجود آخر لا يقال ما ذكر من انها تحتمل ان
يكون صور الاشياء المتوافقة ينافي كون تلك المفهومات متغايرة في الذهن
بحسب انفسها مع ان الكلام فيها لانا نقول منافي كونها صور الشيء واحد
بسيط بل نقول المنافاة في الصورة التي كان المأخذ بسيطا فيها استدعى
المنافاة في الصورة التي ذكرناها بلا شبهة وهو المختار رفعا لهذا الايراد
اجد المركب من الاجزاء المحمولة الا للبسيط بحسب الوجود الخارجي وسيرد
عليك برهانه مع ما يتعلق به الا انه قد سلف اي في بحث الحال الاحتمال
الثاني هذا الاحتمال ثالث الاحتمالات المذكورة في ترتيب الشارح وهو باطل سواء
كان ذلك موجودا خارجيا او امرا اعتباريا اذ المؤثر في ذلك الشخص المخصوص
وهو مشترك بينهما فلا يلتفت الى ما يقال من ان ذلك غير مستحيل في الامور
الاعتبارية وظني ان ذلك القول ناشئ من اقامة البرهان على ان العرض الواحد
يمتنع ان يقوم بكل واحد من المحلين اذ العرض في الاصطلاح لا يطلق الا على الموجود
الخارجي ولا شبهة في ان مدار ذلك البرهان على لزوم الشخص المخصوص ما يمتنع
حلول شيء واحد بعينه في محال وذلك لا يتفاوت بين كونه موجودا خارجيا
وبين كونه اعتباريا وان قام بالمجموع بما هو قيل فيه نظر وانما يلزم ذلك المحذور لو
لم يكن كل واحد من الاجزاء موجودا بذلك الوجود ايضا وقيامه بالمجموع من حيث
المجموع لا يستلزم ذلك لجواز ان يكون ذلك كذلك وفيه بحث اذ المراد بقيام الوجود
قائما بالمجموع من حيث المجموع ان يقوم الوجود به بدون قيامه بكل واحد من
اجزائه وما ذكر خلاف المفروض نعم يتصور هناك احتمال آخر غيرهما اذ قام
ذلك الوجود بكل واحد من تلك الاجزاء ومع ذلك يقوم ذلك الوجود ايضا بالمجموع
من حيث هو المجموع بقيام غير قيام ذلك الوجود بها وفرق بين هذا الاحتمال
وبين ما قصده الشارح على انه يلزم على هذا التقدير ما يلزم على التقدير الاول
في الماهية والوجود لا شبهة في ان مدار الامتناع المذكور على كون كل واحد مغايرا

في الوجود ولا مدخل له للمغايرة في الماهية حتى لو كان الاجزاء المتغايرة في الماهية متحدا
في الوجود لم يلزم ذلك المحال الا ترى الى انه لم يحكم بلزوم هذا الامتناع في الاحتمال الثاني
اذ ما يدور عليه صحة الحمل موجود هناك اعني التغاير في المفهوم والاتحاد في الوجود
الاصيل وبهذا يبطل اذ يكون المجموع المركب ذاتا واحدة وحدة حقيقية بالاتيان
لم يرتفع الاثنينية في نفس الامر والالم يكن الموجود من تلك الامور موجودات بوجودات
والمفروض خلاف ذلك انما يصح في الذاتيات اي في الذاتيات المحمولة على الاشياء
بقرينة قوله دون الامور العدمية المحمولة قد يناقش بان المراد اذا كان ذلك لزم
ان يكون الحمل بالمعنى المذكور موجودا في قولنا الاعمى حيوان اذ لا شك ان الحيوان
ذاتي لما صدق عليه الاعمى وهو المعتبر في كون الشيء ذاتيا على ما حقق في موضعه وعدم
الفرق بين ذلك المثال وبين قولنا الانسان اعمى ظ ويمكن ان يقال الموضوع في
الحقيقة في المثال المذكور هو ما صدق عليه الاعمى ولا شك ان هويته عين هوية
الحيوان بخلاف ما اذا كان الامر العدمي محمولا فان المحمول بالحقيقة هو المفهوم
ولا شك في ان هوية المفهوم الذي هو الاعمى ليست عين الانسان نعم على ان الحصر
المذكور في انما يصح لا يقتضي ان يتحقق الحمل بالمعنى المذكور في كل ذاتي بالقياس الى
كل ما يحمل عليه ولا يخفى ان بين قوله انما يصح في الذاتيات وبين قوله دون الامور
العدمية المحمولة لمدافعة اذ الاول يقتضي ان لا يتحقق الحمل بالمعنى المذكور في
غير الذاتيات والثاني يستدعي تحققه في غير الامور العدمية المذكورة التي
منها العرضيات الوجودية اذ ليس ذلك على سبيل المثال بل اريد به ان
البعض منحصر فيه وربما يقال المراد بالحصر المستفاد من انما الاضافي لا الحقيقي
ويؤيد كون ذلك الحصر اضافيا ما نقل عنه قدس سره من قوله انما قال كذلك لجواز
ان يلتزم الاتحاد في الهوية في العرضيات الوجودية قد يقال سياق كلام
المص يقتضي ان التعريف المذكور ليس لمطلق الحمل الشامل لحمل العرضيات
المحمولة على الموجودات الخارجية بل يقتضي ان ذلك تعريف لمثل الحيوان كما

يدل على ذلك عبارة الشارح فلا نقض بما ذكره الا ان الشارح لما علم انهم عرفوا الحمل
المطلق بذلك حمل كلامه على ما يرد عليه ذلك النقض فان قلت كما يجوز الحكم باتحاد
الهويتين الخارجيتين لمفهومين موجودين واتحاد الهويتين الوهميتين
لمفهومين عدميين واتحاد الهويتين لمفهومين احدهما عدمي والاخر وجودي
كقولنا العنقاء حيوان كذلك يصح الحكم باتحاد الهويتين اللتين احدهما وهمية
والاخرى خارجية فلا ينتقض التعريف المذكور بالحمل في قولنا الانسان اعمى
قلت بديهة العقل حاكمة على امتناع الحكم باتحاد الهوية الخارجية مع الهوية
الوهمية تشهد بذلك الرجوع الى الوجدان وقد يقال في هذا المقام ان مقصود
الشارح بما ذكره ليس اعتراضا بل المراد من ذلك تحقيق الكلام على وجه ينكشف به
المرام اذ ليس لمفهوم الاعمى هوية خارجية متحدة بهوية الانسان يعني
ان المحكم في قولنا الانسان اعمى مفهوم الاعمى وذلك التعريف يقتضي ان يكون هوية
مفهوم الاعمى نفسه وهوية الانسان واحدة وذلك ليس كذلك وانما يكون
كذلك لو كان لمفهوم الاعمى نفسه هوية مع انه ليس كذلك فالمراد بقوله اذ
ليس لمفهوم الاعمى هوية خارجية متحدة لمفهوم الانسان انه ليس له هوية اصلا
لا ان له هوية خارجية لكن ليس متحدة بهوية الانسان كما توهم وهذا انما يرد في القضايا
التي يكون فيها المحمول نفس مفهوم العدمي واما اذا كان المحمول فيها ما صدق عليه
ذلك المفهوم العدمي كما في القضايا المنحرفة فلا قال الشارح قدس سره في حاشية شرح
التجريد واعلم ان الحمل قد يفسر تارة باتحاد المفهومين المتغايرين ذهنا بحسب
الوجود تحقيقا او تقديرا ويرد عليه حمل العدميات على الموجودات الخارجية
اذ لا اتحاد هناك في الوجود وقد يفسر اخرى بالاتصاف ويلزم التسلسل
وينقطع بانقطاع الاعتبار ويرد عليه حمل الاجزاء على الماهيات المركبة منها
وقد يفسر بالاتحاد في الذات ويرد عليه ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا
تغايرت في الوجود ايضا لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطاة كما يشهد به

توهم

البديهة لا يقال المحمول انما يحمل على ذات الموضوع لا على وصف المغاير لانا نقول
الكلام في حمل مفهوم المحمول على تلك الذات فانها اذا كانت متغايرة لمفهوم
المحمول حقيقة ووجودا لم يصح حمله عليها بديهة ولا مخلص الا بان يجعل الحمل في
الذاتيات بمعنى الاتحاد في وجود وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وفي العرضيات
بمعنى الاتصاف وههنا ابحاث الاول ان الصفة قد يطلق على معنى يشمل
الذاتي والعرضي كما لا يخفى على المتتبع مواضع استعمالها بذلك المعنى ولا شك
ان الاتصاف الماخوذ من الصفة بذلك المعنى شامل لحمل الاجزاء على الماهية المركبة
منها ومن تلك المواضع انهم عرفوا الحال بانه صفة قائمة بموجود لا موجودة
ولا معدومة ولا شبهة ان الصفة في هذا التعريف شامل للذاتي والعرضي
ولذا حكموا بانه يشمل الاجناس والفصول لا يقال استعمالها بذلك المعنى لا
يلائم صناعة التعريف وهو واضح لانا نقول لعله بهذا الجرم مثل ذلك في تعريف
الحال الثاني ان المقصود من النقض المورد على تعريف الحمل بالاتحاد في الذات على
الوجه الذي فصل انه ليس بمانع لصدقه على الامور المتغايرة بحسب الوجود
والمفهوم مع انه لم يصح هناك حمل بالبديهة ولا خفاء في ان الاتحاد في الذات
لا يتحقق بين الامور المتغايرة في الوجود والمفهوم اذ كل مفهوم اذا غاير مفهوما
آخر في المفهوم والوجود لم يتحد معه في الذات اي فيما صدق عليه على ما اريد
بالذات ههنا وحمل الذات على ما يقابل الصفة اعني الموصوف توجيها
يدور ذلك الاعتراض مما لا يلتفت اليه الثالث ان قوله لا يلحق يقتضي ان لا يكون
تعريف الحمل سالما عن الخلل الا ان يقال الحمل هو الاتحاد في الذاتيات والاتصاف
في العرضيات مع انه يفهم من عبارة الشارح في شرح المواقف ان تعريف الحمل
بالاتحاد في الذات سالم عن الخلل مع ان فيه شيئا آخر تعرف بادنى تامل
ويمكن ان يقال ان الشارح لم يحكم في هذا الكتاب الا بان تعريف الحمل بما ذكره شامل
للكل ولا يفهم انه خال عن الخلل بل المفهوم منه انه جامع ولا يستلزم ذلك كونه

خاليا

خاليا عن الخلل مطلقا واعلم ان العبارة المنقولة تدل على ان المراد بالهوية
في عبارة المصنف هو الوجود وعدم صدق التعريف المذكور على الحمل في قولنا الانسان
اعمى بواسطة ان وجود مفهوم الاعمى ليس عين وجود الانسان وان المراد بالهوية
الوهمية هو الوجود التقديري وانت تعلم انه لو اريد بالهوية الشخص
الحقيقة الجزئية او التشخص بناء على انها مستعملة في هذين المعنيين ايضا
ورد النقض المذكور الدائر على الهوية بمعنى الوجود على ما فهم من العبارة
المنقولة موجودا خارجيا لا يقال مفهوم الاعمى ذات ما له العمى وهو فيه
خارج عنه ولا شك ان للذات التي خرج عنها العمى هوية خارجية
لانا نقول مفهوم الاعمى بقاعدة الصيغة والاشتقاق ما يدخل فيه العمى والا
لكان دلالة الاعمى على العمى بالالتزام مع انه ليس كذلك كيف ودلالة المشتقات
على ماخذها بالتضمن لا بالالتزام بمعنى ان ما صدقا عليه فيه ان تعريف الحمل
بما يشمل على الصدق دوري اذ ليس الحمل المعرف الا بمعنى الصدق وقد يقال يراد
بما صدق عليه ما يجعل وصفا الموضوع والمحمول عنوانين له ولا يبعد ايضا
ان يقال قد يستعمل ذلك بمعنى الفرد ولم يقصد به معنى الصلة مع الموصول
لذا وقع في عبارة بعض الفضلاء ما صدقات جمعا له وفيه ضعف لا يخفى وربما
يقال التعريف المذكور غير صادق على الحمل في قولنا زيد انسان والانسان نوع
واعلم ان حقيقة الحكم باتحاد المفهومين المتغايرين في الهوية الخارجية او الوهمية
وانما لم يصرح بذلك لظهور المقصود وعدم الالتباس اي غير محمولة وانما
فسرت بذلك اذ المتبادر منها الاجزاء الموجودة في الخارج مع انها قد تكون
معدومة كاجزاء البيت المعدوم وكما فسرت بذلك فهم منه ان المراد بها
الاجزاء التي لا تحمل على الكل ولا بعضها على بعض وذلك لانه اذا حصلت
وربما يقال يكفي ان يقال لا يجوز ان يكون للماهية المركبة من الاجزاء الخارجية
اجزاء محمولة اذ لو كانت لها اجزاء كذلك فان لم يشتمل على تلك الاجزاء وباق

المقدمات مستدرك وفيه ما فيه والمراد بحصول الاجزاء الخارجية باسرها في العقل
حصول كل واحد منها بكنهها لا باي وجه كان حتى يترتب قوله فلا شك انه
يحصل اه ويكون القول الدال لا دخل لتلك العبارة في المقصود اذ التحديد
التصوير لا يتوقف على القول الدال بل تحديد تلك المهية ملاحظة اجزائها مفصلة
مفصلة على وجه مخصوص وقد يقال ليس المقصود ان التحديد متوقف على ما ذكره
بل المراد انه لما فسر بعضهم الحد بانه قول دال على مهية الشيء بين كون تلك الاجزاء
الحاصلة في العقل حدا لتلك المهية يكون القول الدال عليها حدا او لم يحصل منها
صورة مطابقة للمهية اي لم يحصل من الاجزاء المحمولة على تقدير عدم اشتمالها
على تلك الاجزاء الخارجية الحاصلة في العقل صورة مطابقة لتلك المهية
لان الصورة المطابقة لتلك المهية ليست الا الصورة الملتئمة من الاجزاء
الخارجية الحاصلة فيه فلو كانت الاجزاء المحمولة الغير المشتملة على الاجزاء
الخارجية الحاصلة في العقل مطابقة لها كانت الاجزاء المحمولة لتلك المهية
حقيقتان وانه محال وههنا بحث وهو انا لا نسلم ان الاجزاء المحمولة لو لم يكن مشتملة
على الاجزاء الخارجية لتلك المهية لم يحصل صورة مطابقة لتلك المهية لجواز
ان ينتزع العقل من المهية المركبة من الاجزاء الخارجية بحسب الشرائط والاستعدادات
صورة مشتركة بينها وبين غيرها وصورة مختصة بها وكانت الصورة المركبة
من ما بين الصورتين مطابقة لتلك المهية كما ينتزع العقل من المهية البسيطة
صورتين كذلك فذلك لا يستلزم ان يكون للمهية المفروضة حقيقتان كما ان
ذلك لا يستلزم ان يكون للمهية الحاصلة في العقل من غير انتزاع صورة منها لها
حقيقتان وقد يقال ان اريد باشتمال الاجزاء المحمولة على الاجزاء الخارجية
الحاصلة في العقل كون كل واحد من تلك الاجزاء الخارجية بعينه لا صورته
المنتزعة من كل واحد منها ماخوذا مع مجموع الاجزاء المحمولة نختار ان تلك الاجزاء
المحمولة غير مشتملة على شيء من تلك الاجزاء الغير المحمولة والملازمة ممنوعة اذ لا لزوم

٣٤

مطابقة
عدم الاشتمال بذلك المعنى ان لا يكون ههناك صورة ملتئمة من الاجزاء المحمولة
لتلك المهية منتزعة لجواز ان ينتزع العقل من الاجزاء الغير المحمولة من حيث المجموع
صورة مشتركة وصورة مختصة بحيث يكون الصورة الملتئمة منها مطابقة
للمهية المفروضة وحصول الحقيقتين على هذا التقدير للمهية المفروضة مم
وان اريد باشتمال الاجزاء المحمولة على الاجزاء الخارجية الحاصلة في العقل
اشتمالها على كل واحد من الاجزاء الخارجية الحاصلة في العقل نفسه او صورته
المنتزعة منه نختار انها مشتملة عليها وغير مشتملة على امر زائد عليها ويمنع
لزوم كون الجزء الاجزاء المحمولة اجزاء خارجية بعينها وانما يلزم ذلك لو اريد
باشتمالها عليها اشتمالها على كل واحد من تلك الاجزاء الخارجية بعينه وليس
كذلك وتوهم لزوم ان يكون على هذا التقدير لتلك المهية حقيقتان لا يخفى وبالجملة
هذه العبارة مستعملة فيما يكون اللاحق محملا للسابق وههنا ليس كذلك
اذ لو كان كذلك لامكن ان يفصل المجمل بجميع ما ذكره سابقا وليس كذلك
بل نقول ذلك على تقدير تمامه دليل اخر وقد يقال مدار الدليل على ان الاجزاء
المحمولة غير مشتملة على الاجزاء الخارجية الحاصلة في العقل فيلزم ان لا يكون
الاجزاء المحمولة مطابقة للمهية المفروضة اذ لو كانت مطابقة لها على ذلك التقدير
لزم ان يكون لتلك المهية حقيقتان وايراد الشق الثاني مع ما يتعلق به للاستظهار
فيكون الدليل المذكور بالحقيقة ان المهية المفروضة لو كان لها اجزاء محمولة
انها غير مشتملة على الاجزاء الخارجية الحاصلة في العقل لزم عدم كونها مطابقة
لها بناء على ان المطابق ليس الا الصورة الملتئمة من الاجزاء الخارجية الحاصلة
في العقل والا لزم ان يكون لتلك المهية حقيقتان ولا شك ان الدليل المذكور
المذكور على هذا التقدير يكون راجعا الى ما ذكره بقوله وبالجملة وفيه ما فيه واعلم
ان الدليل المذكور على تقدير تمامه يفيد ان لا يكون للاجسام البسيطة
وما يتركب منها اجناسا وفصولا فيلزم لا خفاء في انه يلزم ذلك على تقدير

ان تحصل الحقيقة البسيطة ببساطتها في العقل مجملة من غير ان ينتزع العقل منها
صورة مطابقة اذ هي في حد ذاتها حقيقة وما ينتزع منها العقل من الصورتين
المطابقتين لها حقيقة اخرى ومنع كون الصورة المجملة حقيقة وانكار حصولها
في العقل على ذلك الوجه مما لا يلتفت اليه ولا خفاء في ان ما ذكر انما يلزم لو كانت
الحقيقة المجملة الحاصلة في العقل بعد تحليلها وتفصيلها الى ما يمكن تحليلها وتفصيلها
اليه مغايرة للصورتين المنتزعتين منها وذلك محل تأمل من جزء المشترك
كالجزء العنصري المشترك بين العناصر مثل الهيولى وجزء المختص به كالصورة النوعية
لكل منها فكل مركب اي مركب من الجزء المشترك الغير المحمول ومن الجزء المختص الغير
المحمول مركب من اجزاء كذلك مما لا يعود ضرورة اليه ولا دلالة تخرج الجزء
قد يقال هذا لو اريد بالاشتقاق ما هو المتعارف بينهم واما لو اريد به انتزاع
العقل فلا ولا يبعد ان ما في حل عليه ولا يخفى عليك ان ما ذكر مما لا يجدي طائلا
وان المركب من الاجزاء المحمولة لا يشبه في ان الحكم الثاني عكس نقيض الحكم
الاول ولما افاد الدليل المذكور الحكم الاول لزم منه الحكم الثاني ولا شك في ان
المستفاد اولا من ذلك الدليل ليس الا الحكم الاول فظاهر عبارة الش لا يفيد ذلك
كما فهموا من ان الفصل علة للجنس باعتبار وجوده الخارجي لا باعتبار زوال
ابهامه على ما هو المطابق لقواعد الحكماء ونفهم من قوله كما فهموا ان توجيه قول
المص قال الحكماء وقد ظهر وجوب احتياج اه ما ذكرناه من ان بعضهم فهم من كلام
الحكماء الاقدمين ما لا يطابق مقصودهم فنقل المص ذلك لما يزيفه ثم نقل ما هو
الحق المطابق لاصولهم وانه يلزم لزوم الدور لا شك في الدور انما يدور
ههنا لو كان كل من فصل الجنس وجنس الفصل علة باعتبار الوجود للاخر او
اما اذا كان علة لا باعتباره فلا يلزم ذلك لان وحدة الجهة معتبرة في لزوم
الدور ولا يظهر ذلك على ذلك التقدير ومجرد علية الفصل للجنس اي وجوده
لا يقتضي ان يكون علة باعتبار الوجود الا اذا كان علية على وجه لا يكون الا مع

الوجود والحكم بان الفصل على ما فهموا علة تامة لوجود الجنس في الخارج فلزم من
ذلك وجود الفصل فيه ايضا فيلزم الدور رتبنا في ما سيحققه الش من ان الفصل ليس علة
مستقلة لوجود الجنس ثم ان كان المتبادر من تزييف المص ما فهموا ان مداره على
العلية المستقلة ولذا ادعوا استلزام الفصل الجنس على الوجه الذي فصله
الش والحيوان فصل غيره عن الملك اما على راي الحكيم فلان الملك مجرد والحيوان
جسم واما على راي المتكلم فلانه اعتبر في الحيوان النمو وهو غير موجود في الملك
على راي المتكلم فانه ليس مشتركا فيه ان الجوهر الذي له ادراك المعقولات
مشترك بين الانسان والملك اذ الملك جوهر مدرك كما ان الانسان كذلك
فلا وجه للحكم بعدم كونه مشتركا بينهما والقول بانه اريد انه ليس مشتركا اشتراكا
ذاتيا على ما هو مناط المقص مع انه خلاف ظاهر العبارة لا يصح ان يحكم باختلاف
فيهما بناء على انه فيهما معنى واحد ويمكن ان يقال المراد بالجوهر الذي له ادراك
المعقولات ما صدق هو عليه يعني ان المراد بالناطق اما ما صدق عليه اعني الجوهر
الذي له ادراك المعقولات فانه ليس مشتركا بقرينة ما يقابلها اعني قوله اذ هو
هذا العارض ويؤيده قول الش اعني مفهوم ما له قوة ادراك المعقولات او هو
هذا العارض ولا شك في ان المراد اذا كان ما صدق عليه الناطق لم يكن مشتركا
بينهما وفيما فيه وان كان المراد يعني انه على تقدير لا يكون جنسا وعلى تقدير
آخر لا يكون فصلا اي في مرتبة واحدة فائدة هذا القيد تقييد لا ستره به
لانه اذا تعدد ذاته لما كان الدليل الذي ذكروه في بحث العلل انما هو على امتناع والمعلول م
توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص احتيج الى ذلك البيان
بان ذلك مما لا يختص بالوحدة الشخصية بل يتناول كل واحد بالذات
لاشتراك العلة قد نوقش بان ما ذكره يستلزم ان يختص الجنس في نوع واحد
والا لزم ذلك التوارد المستحيل بناء على ما فهموا من قاعدة العلية للفصل
بالقياس الى الجنس اذ الجنس حقيقة واحدة بالذات قبل تعلق الفصل بها

فايل قوله كل واحد من الفصلين اى فيما ذكر من الصورتين والا لجوز ان لا يكون للجنس جزء ولا ان يكون هناك شرط قد يقال اذا لم يلزم ان يكون الفصل علة مستقلة فلم لا يجوز ان يكون الفصلان القريبان معا علة مستقلة او يكون بها كذلك مع امر ينضم اليهما وربما يقال الكلام على تقدير كون الفصل علة مستقلة للجنس على ما سيأتي في الشرح فلا يتصور ذلك فلا تغفل عبر بهما عن فصل الحيوان قد ما في بان ما ذكر من الاشتباه يستدعى ان يقال الحساس او المتحرك بالارادة على وجه الانفصال ويكفينا يعنى ان للفصل القريب تعريفين احدهما كمال الجزء المميز والآخر الجزء المميز عن جميع الاغيار فان كان المراد بالفصل القريب المعنى الاول لزم الاستغناء من المؤنة التى التزموها تفريعا على العلية وان كان المراد المعنى الثانى لم يصح الحكم على عدم تعدده لو قوعه كما صور ولقايل ان يقول يجوز ان يكون من فروع الفروع على العلة المذكورة فنحن لا نقولوا على تركب الماهية من الامرين المتساويين او الامور المتساوية ولو سلم انه قايل بذلك فمعنى كلامه ان الفصل القريب غير متعددة في مادة تحقق هناك جنس لا مطلقا وذلك ظاهر بادنى التفات الى عبارته قد يقال ليس المقصود مما ذكره اعتراضا على من فرع الفروع المذكورة على علة الفصل للجنس على ما فهموه بل غرضه تحقيق الكلام على وجه يكشف بالمرام وانت خبير بان ذلك خلاف ظاهر عبارته وبالجملة عبارة الشرح مشعر بان الكلام على التقدير الاول ليس صفة للمميز مع انه ليس كذلك اعلم انه اذا تركب مهية من جنس وفصل تركب من امرين متساويين كان ذلك الفصل وكل من جزئيه فصلا قريبا بالمعنى الثانى اعنى الجزء المميز عن جميع الاغيار ولم يظهر بطلان تعدد الفصل القريب في تلك الصورة فالحكم بان تعدد الفصل القريب بالمعنى الثانى ممتنع فيما له جنس محل مناقشة في مرتبة واحدة فايده التقييد بالقيد المذكور بين بلا بيان لهما جنسا ذينك النوعين لا خفاء

اذ ان عدم كون الفصل القريب مقوما للنوعين في مرتبة واحدة بسبب ما ذكره من الدليل لا يجرى الا في مادة يتحقق الجنس فيها واما في مادة لا يتحقق الجنس فيها فلا يمكن ذلك الا بكون المساوى للشئ غير مساوله لو كان الفصل القريب بسيطا بل نقول على تقدير ان يكون الفصل القريب في كل ماهية بسيطا لا يلزم ان يصدر من البسيط امران على وجه يكون محالا وانما يلزم ذلك لو كان الفصل علة تامة للجنس وقد عرفت انه ليس كذلك فيجوز ان يكون للفصل البسيط مع شرط اثر ومع شرط آخر اثر آخر بل نقول لا استحالة في صدور آثار غير متناهية عن بسيط مع شروط غير متناهية كما قال به الحكماء في المبدأ الفياض بالقياس الى الحوادث اليومية الغير المتناهية لان جنس كل نوع لا يوجد مدار لزوم التخلف انما هو على كون الفصل علة مستلزمة للجنس على ما فهم من كلام من فرع تلك الفروع ولبقع التصريح به من الشرح ولا اشتباه على ذي فطرة سليمة ان التخلف انما يلزم لو كان وجود المعلول ضروريا في كل ما يوجد فيه العلة المستلزمة وليس ذلك ضروريا والامر هنا عليه بل ما هو ضرورى اجتماع المعلول مع العلة المستلزمة له في الوجود وادعاء وجود المعلول فيما وجد فيه العلة المستلزمة في امثال ما ذكر من العلل بلا ضرورة ولا دلالة تحكم بحت وايضا يجوز ان يكون احد النوعين اللذين فرض الفصل القريب مقوما لهما عارضا للآخر فلا يلزم التخلف في تلك الصورة وفيه مناقشة ظاهرة فتامل اذ لو قارن جنسين في مرتبة واحدة وانما قيد بذلك اذ لو لم يكن كذلك لم يلزم ان يقوم نوعين في مرتبة واحدة وهو ظاهر لاستحالة يعنى ان تفرع الفرع الرابع على الفرع الثالث اذ لا يلزم من عدم تقويم الفصل نوعين في مرتبة واحدة الا عدم مقارنة الفصل القريب بالجنسين لا بجنس مطلقا وهو واضح لاستلزامه التخلف هذا القسم مبنى على استحالة ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة والاظهر ان ذلك انما يتحقق

لو ترتب كل من النوعين المذكورين على امر واحد بدون توسط الآخر وذلك ليس كذلك
بل الثالث انما يتفرع على ما يتفرع على الرابع بواسطة تفرع الرابع عليه فتامل
ثم قد يقال بعض الفروع المذكورة مطابق للواقع بناء على ما لخصه المص فلا
يظهر ضعفه ويمكن ان يقال معنى تلك العبارة ان تلك الفروع من حيث انها دائرة
على العلية الخارجية ضعيفة وفيه ضعف لا يخفى بين اجزائها عموم من وجه
فيه منع ظ بناء على جواز انحصار الجنس في النوع نعم يلزم مما ذكر ان يكون بين
اجزائها عموم من وجه بحسب المفهوم واستحالته غير ظاهرة لا تتعدداه
فيه بحث بناء على جواز تركب الماهية من جنس وفصل مركب من امرين متساويين
اذا عرف الفصل القريب بالجزء المميز عن جميع الاغيار يستلزم ان يكون
اه فيه ما قد عرفته بناء على جواز انحصار الجنس في النوع على انه يجوز ان يكون
كل من النوعين عارضا حمليا للآخر لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر
بل يلزم من ذلك تحقق النوعين اللذين لم يكن لشيء منهما ذلك النوع المفروض
فيلزم ان يكون يحصل كل منهما على ما قصده لا خفاء في ان ذلك يستلزم ان يكون
هناك نوعان ليس شيء منهما ذلك النوع الذي كلامنا فيه اذا كان كل تحصل
مستلزما لحصول تمام ماهية نوعية على ما سبق في بيان تحقق علية الفصل
للجنس على قاعدة الحكماء قد نافش ههنا بانه يجوز ان يكون التحصلان معا
فلا يلزم دور مستحيل كما في اجزاء الحلقة الدوارة بالقياس الى الجزء وايضا
ان كان المراد بالتحصل رفع الابهام او حصول ماهية نوعية على وجه مذكور
في موضع تلخيص العلية وعلى اي تقدير يرد منع كلامه فتامل يقبل الشركة
دليل على وجود التعين المخصوص للماهية مع قطع النظر عن وجوده في نفسه
يعني ان الماهية قابلة للشركة والشخص المخصوص غير قابل لها ولا شك ان
القابل لها غير القابل لها فيلزم من ذلك مغايرة الماهية للتشخص بمعنى انه
ليس عينها ولا جزءها وان كان في الجعل والوجود واحدا على ما سياتي بيانه

وههنا سوال مشهور وجوابه انه كيف حكم بامتناع فرض شركة تعين مخصوص بين امور
متعددة مع صحة الحكم في قولنا لو كان تعين زيد مثلا مشتركا بين كثيرين لكان كليا
وجوابه المشهور بين الجمهور ان ما ذكر مغالطة نشات من اشتراك لفظ الفرض
على معنيين احدهما التجويز العقلي في نفس الامر وثانيهما التقدير على ما وقع في مقدم
الشرطية المتصلة فاشتبه احدهما بالآخر فاعتبر ان المراد بالفرض فيما ذكرناه
هو التقدير ولا شك في صحة تقدير اشتراك الجزئيات الحقيقية على ما ذكر ولم يعلم
ان المراد به التجويز العقلي الذي يمتنع ان يكون متعلقا باشتراك جزئي حقيقي بين
امور متعددة وبين المعنيين بون بعيد ليس احدهما مستلزما للآخر ومنهم من تعمق
وقال بان معنى قولهم يمتنع فرض اشتراك الجزئي الحقيقي بين امور متعددة انه
اذا كان جزئيا حقيقيا لاحظه العقل ما دام باقيا على كونه جزئيا كذلك امتنع له
فرض اشتراكه بين امور متعددة والحكم في قولنا لو كان تعين زيد مشتركا بين
كثيرين لكان كليا المخلوط ليس مع بقاء كونه جزئيا حقيقيا اذ معنى قولنا
لو كان ذلك التعين مشتركا لكان كليا انه لو لم يكن ذلك التعين باقيا على حاله
لكان كليا ولا يخفى عليك انه قصد بما ذكره ان المنافي لامتناع فرض اشتراك الجزئي
الحقيقي مع بقاء كونه جزئيا كذلك امكان فرض اشتراكه معه لا امكان فرض اشتراكه
مع عدمه ولا اشتبه عليك ان امتناع فرض اشتراك الجزئي الحقيقي المتصف
بالجزئية الحقيقية لا ينافي امكان فرضه اذا كان متصفا بها وانما المنافي له امتناع
فرض اشتراكه ماخوذا مع تلك الجزئية وايضا معنى قولنا لو كان الجزئي الحقيقي
مشتركا لكان كليا انه لو كان الجزئي الحقيقي الماخوذ مع الجزئية الحقيقية مشتركا
لكان كليا صح الحكم بلا شبهة مع عدم التقصي عنه بذلك الجواب فافهم مع وجود
المعروض جواب عن الاستدلال بوجود المعروض على وجود العارض بعد
العدول عن الاستدلال المذكور بما ذكره وليس لكلامه تتمة الكلام المتقدم
فان منع فيه انه يفهم من هذا الكلام ان النزاع اذا وقع في ثبوت صفة للجز

ومدار احد الدليلين الذي ذكره على بين
خلا الغرض منها بعض اجزاء واحد ودع
الى نقض باعتبار بقاء الجزء
وردا السابق لا فرده

لم يصح الاستدلال على ثبوت صفة للجزء بثبوت تلك الصفة للكل اذا كان ثبوت
تلك للكل موقوفا على ثبوتها للجزء فتدبر فيلزم من ذلك عدم صحة الاستدلال
ببداهة التصديق على راى الامام على بداهة كل ما اعتبر فيه كما بين ذلك في
بحث الوجود ولا يجدي الجواب المذكور ههنا طائلا لما ذكره الشارح ههنا
فتدبر والجواب لا شبهة في ان النزاع انما هو في وجود التعين بالاصالة
لا في وجوده في ضمن وجود الشخص واذا لم يكن للتعين وجود الا وجود الشخص
على ما حققه لم يحصل ما هو المقصود اعني وجود التعين بالاصالة وايضا ان
المستدل على وجود التعين انما هو الحكيم القائل بان الكلي الطبيعي معدوم
في الخارج فلا وجه للحكم بوجود التعين ونفي وجود الكلي الطبيعي مع ان له وجودا
في ضمن وجود فرده على ان المراد اذا كان اثبات وجود للتعين في ضمن فرد
لم يكن للاستدلال بالجزئية وجه والقول بان مرادهم بوجود التعين ههنا هو
وجوده بالتبع للفرد وكلامه ههنا اعني قوله واعلم انه يدل على ذلك وكذا
المحاكمة الاتية بين الفريقين غير حاسم لمادة الشبهة كما لا يخفى على المتامل
وقد يقرر السؤال في هذا المقام بان المراد بجزء التعين جزءا اما الجزء الخارجي
او الذهني والاول ينافي التحقيق والثاني لا يفيد المط واجيب باختيار الشق
الثاني بناء على ان المراد وجوده بالتبع لا بالاصالة وفيه ما عرفته واعلم ان
الشارح اعترض على المص حيث قال المص بان الماهية المطلقة موجودة في الخارج
بناء على انها اعم من الماهية المخلوطة الموجودة في الخارج ووجود الاخص
يستلزم وجود الاعم بان ذلك انما يتم لو كان تركيب الشخص مما تركب منه خارجيا
مع انه مركب عقلي فلا يتم ما ذكره من الاستدلال على وجود الماهية المطلقة فظهر مما ذكره
الشارح ان الاستدلال على وجود الجزء الذهني في الخارج بوجود الكل في الخارج
غير صحيح فالمناسب ان يعترض ههنا ايضا بان التعين جزء عقلي للشخص ووجوده
في الخارج لا يستلزم وجود الجزء في الخارج نعم لو كان هناك تركيب خارجي صح

المخالفة

الاستد

الاستدلال المذكور فعلى الشارح احد الامرين اما ترك ذلك الاعتراض فيما سبق
او ايراده ههنا ايضا قد يقال لم يورده ههنا اكتفاء بما سبق وربما يقال ان
هذا الاستدلال على وجود التعين على اعتبار انه جزء خارجي لا على انه جزء عقلي
فيه ضعف لا يخفى اي المشخص فيه اشارة الى ان المراد بالتعين ليس
معناه المصدري المتبادر من العبارة بل اريد به ما يتعلق به الماهية الكلية
وليس المراد بالشخص العرض المكتنف بالشخص فان الشخص قد يطلق عليه
كما لا يخفى على المتتبع وهما متمايزان في الذهن فيه بحث اذ يستلزم ذلك
حمل الجزئي الحقيقي اعني الشخص المخصوص على شيء اذ مداره على الاتحاد الخارجي
والتمايز العقلي ولا شك في تحققهما ههنا بناء على ما حققه وقد صرح الشارح
في مواضع عديدة بامتناع حمل الجزئي الحقيقي على شيء والقول بان المفهوم
مما ذكره التمايز بين الجزئي الحقيقي الذي هو الشخص المخصوص وبين جزءه
اعني الشخص وسائر اجزائه مع اتحاده معه وذلك لا يكفي في تحقق حمله عليه
مما لا يليق ان يلتفت اليه واعلم ان قوله وتمايزان في الذهن يستدعي حصول
الشخص في الذهن اذ ذلك حصول فيه فينافي الفرق الذي ذكره المص
اذ ذلك يقتضي ان لا يحصل المتشخص في الذهن فمراده بقوله في الذهن اعم
من ان يكون في ذات الذهن او في آلته ويؤيد ذلك قوله في ذات النفس
ثم اشار الى الفرق لا اختصاص في ان قول المص الماهية تقبل الشركة دون
التعين فارق بينهما ولا حاجة الى ما ذكره من الفرق فضلا عن ان يخص الفرق
في ذلك ويمكن ان يقال المراد بالماهية ليس الفصل والمقصود بالفرق المذكور انما
هو بين الفصل والتعين ولم يحصل ذلك مما سبق من الفرق بين الماهية وبين
التعين وفيه بحث لا يخفى في ذات النفس لا اختصاص في ان هذا الفرق انما يتم
على راي من قال ان الجزئيات الجسمانية غير حاصلة الا في الالات واما على راي
من ذهب الى ان جميع الاشياء الكلية والجزئية المادية وغيرها حاصلة في ذات

النفس فلاو قد حقق المحققون بان الاقرب الى الصواب هو الثاني على
ان تشخصات الجزئيات الغير المادية غير حاصلة في الآلات ويمكن ان يقال
المراد بان الفرق بين المشخصات التي تكون معلومة بخصوصياتها وبين
الفصول التي تقارنها والمشخصات المذكورة ليست كذلك ولا خفاء فان
العبارة غير ظاهرة الدلالة على ذلك على انا نقول ذلك الفرق غير جار بين الفصول
للماهيات الذهنية ومشخصاتها واعلم ان النسبة المذكورة بين الماهية و
التشخص ليس مخصوصا بالماهيات المنسوبة الى الخارج بل يجري في غيرها من
الماهيات المنسوبة الى الذهن الاشارة الحسية وذلك في الجزئيات
المحسوسة او الوهمية وذلك في المعاني الجزئية المدركة بالقوة الواهمة مع
كون الماهية واحدة اي في الصورتين بحسب الجعل والوجود الاصيل اي بدونهما
ولا يخفى عليك ان للفظ الهوية معان ثلثة احدها الوجود الخارجي والثاني
التشخص والثالث الحقيقة الجزئية ولا يصح ان يراد بها ههنا المعنى الاول
والثاني ولا يخ حملها ههنا على المعنى الثالث عن تكلف واعلم ان ظاهر عبارة
المص يستدعي ان يكون قوله والاشخاص تتمايز بهويتها بتمام الفرق المذكور
وليس كذلك بل هو تارة من ذاتها اي الكليات التي لا تكون خارجة عن حقايق الاشخاص
ينتزعها العقل عنها اذا اخذت معراة عن كل ما عداه مقارنة لها او غير مقارنة
فاذا قيس الاشخاص كذلك الى مثلها فقد يوخذ منها صور كلية مشتركة وصور مختصة
بها على ما فصل فيما سبق واما الكليات الخارجة عن حقايق الاشخاص فقد ينتزعها
العقل عن الاعراض المكتنفة بها اذ من تلك الاشخاص حال كونها محفوفة بها
في ملاحظة العقل ولا شك في ان الفرق بين تلك الانتزاعات قد يتعسر على
العقل فاشتبه الذاتيات بالعرضيات وظن ان عسر التمييز بين الجنس والفصل
والعرض العام وانما حصل انما نشأ من ذلك الاشتباه الناشي من عدم
الفرق بين تلك الانتزاعات ولا خفاء في ان كل واحد من تلك الانتزاعات اذا كان

متميزا عند العقل لزم انضباح الفرق بين الذاتيات والعرضيات فامتازت
الاجناس عن الاعراض العامة والفصول عن الخواص بلا عسر فامتازت الحدود
عن الرسوم فيسهل معرفة حقايق الاشياء الخارجية واعلم ان الصور المنتزعة
من الاعراض المكتنفة بها الاشخاص غير ظاهرة الحمل عليها الا على الاشتقاق
اذ الصورة المنتزعة منها متحدة معها فلا يصح ان تحمل على الاشخاص المباينة
لتلك الاعراض ولا يخفى عليك ان الانتزاع عن الاشخاص على الوجه المذكور انما
يظهر في الاشخاص التي لاحظها العقل بخصوصها اذ الاشخاص المعدومة للكليات
التي لا وجود لها غير ظاهر في امكنة متعددة هذا انما يجري في بعض الكليات لا مطلقا
لكن يحصل المطلوب وذلك اذ لم يقل الخصم بان بعض الكليات الطبيعية التي افرادها
موجودة دون بعض فاذا اقيم الدليل على امتناع وجود بعضها فقد حصل
المرام بلا شبهة كان متعينا في حد ذاته قد ينافي بان القائلين بوجود الكلي
الطبيعي في الخارج لا يقولون بان كل موجود في الخارج كذلك لا سيما وقد
منع اعني القائلين بعروض الاشتراك في الخارج كيف وذلك ينافي ما اختاروا
وقد يدفع ذلك بان بديهة العقول السليمة تشهد بان كل موجود في الخارج
فهو متعين بحيث لا يعقل امكان فرض الاشتراك فلا اعتداد بكلامهم والى ذلك
اشار الش بما ذكره ههنا وقد يقال دعوى الضرورة في مقام النزاع مما لا يسمع ولا
يلتفت اليه صورة العقلية اي صورته المخصوصة العقلية لا صورته
المنتزعة المجردة عن الخصوصية لا بمعنى الاشتراك اذ ذلك مما لا نتوهم فلا حاجة
الى الحكم ببطلانه قد يقال اتصاف صورته العقلية المخصوصة بالكلية بمعنى
المطابقة بمعنى المناسبة المخصوصة للاشياء الكثيرة التي اعتبرها بعضهم
في تحقيق الصورة الكلية المتشخصة بالتشخصات الذهنية ليس بباطل وانما الباطل
اتصافها بالكلية بمعنى المطابقة المصحح للحمل على الاشياء وفيه ما فيه فلا
نزاع الا في العبارة يريد انه على هذا التقدير يكون النزاع بين اهل الحق في هذه

المسئلة وبين من اراد بوجود الطبايع ما ذكر لفظيا لا معنويا ذلك المحذور
اعني لزوم كون الواحد بالشخص في امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة
قوله لا بد ان يشتمل ههنا بحث وهو انه ان اريد بالاشتمال على الامر الزايد
جزءا منه فيمنع ان الاشتمال بذلك المعنى مما لا بد منه في تحقق الكثرة الا يرى
ان القايلين بوحدة الوجود حكموا بحصول الكثرة مع عدم حكمهم بجزئية
ما يوجب الكثرة للوجود وان اريد بالاشتمال ما يشمل اشتمال المقيد
على القيد الخارج عنه فسلمنا ان ذلك مما لا بد منه في حصول الكثرة لكن لا
نم ان ذلك يستلزم ان لا يكون كل من تلك الكثرة عين الطبيعة الكلية وانما
يلزم ذلك ان اريد بالاشتمال الاشتمال على وجه يكون الامر الزايد جزءا للكل
الكثرة وهو ممنوع على التقدير الثاني وقد يختار الشق الاول من الترديد ويدعى
ان بديهة العقول السليمة والطبايع المستقيمة حاكمة بان المشخصات
ما لم تقارن الطبايع الكلية مقارنة مخصوصة بان يكون الاشخاص مشتملة
عليها اشتمال الكل على الجزء لم يحصل من تلك الطبايع الكثرة الحقيقية وكلام
القايلين بوحدة الوجود فوق طور العقل فلا يناسب ان يجعل مستندا
للمباحث العقلية وقد يقال يمكن تطبيق ما يقال من ان الطبيعة الانسانية قابلة
للتكثر في نفسها محتاج الى من يكثرها على المذهب الحق بالتامل الصادق و
التدبر اللايق فتامل ولا تغفل قوله اما ان يكون عدما للا تعين اه للعدمي في مقدمات
هذا الدليل منوع كثيرة ظاهرة الورود اعرضنا عنها اعتمادا على انساق
الذهن اليها قوله اذ لو كان العدمي بمعنى العدم لا وجه لكون العدم لازما لكون
التعين عدميا على تقدير ان يكون العدمي بمعنى العدم بل نقول قوله وانما
يلزم معناه وانما يلزم من كون التعين عدميا كونه عدما فلا وجه لقوله
او مستلزما له اذ يكون محصل الكلام وانما يستلزم كون التعين عدميا كونه عدما
لو استلزم كون التعين عدميا كونه عدما ويمكن دفعه بادنى توجه او مستلزما له

اي مستلزما له حمليا اذ يوجد الاستلزام الاتصالي الخالي عن اللزوم الحملي بينهما لم يحصل
ما هو المقصود اعني استلزام كون التعين عدميا لكونه عدما فلو كان العدمي
عدما اي اما ان يكون العدمي عدما بمعنى العدم او مستلزما له استلزاما حمليا لكان
الوجودي عين الوجود باحد الوجهين اذ قوله اذ العدمي يقابل اه سند لكلا
المنعين بل المراد الوجودي هذا هو تحقيق يدور عليه المنع المدلول عليه
بقوله لا نم ان التعين لو كان عدميا اه ولذا عقبه الش قوله لان العدمي
يقابل العدم اه بقوله بل المراد بالوجودي قصدا الى ذلك فالقول انما ينتظم بما
قبله من قوله لا نم انه لو كان التعين عدميا اه غاية الانتظام اذ الوجه على الوجه
المذكور لوجوده في الخارج فيه ان ظ هذه العبارة يفيد كون العمى وجوديا
بالمعنى المذكور اذ المتبادر منها كون ذلك الوجود هو الوجود العيني النفسي الرابط
ولا شك ان للعمى وجودا كذلك في الخارج وكلام الش في بيان محصل التعريف
ينافيه مع ان ذلك خلاف الواقع ايضا اذ العمى ليس من افراد الوجودي بذلك المعنى
فلا بد ان يصرف العبارة عن الظ ويقال وجوده في نفسه الثابت له فليس قوله
له صلة للوجود المذكور بل للوجود المقدر في نظم الكلام ولو رجع الضمير في قوله
له الى ما في قوله ما يكون لوجوده لا الى موصوفه بان يكون المراد ان ثبوته لموصوفه
انما يكون لوجود ذلك الوصف لذلك الوصف لا لوجود ذلك الوصف لموصوف
ذلك الوصف كما هو مقتضى الظ لا يدفع تلك المناقشة كما لا يخفى على المتامل
لان يكون لا خفاء في ان الوهم لا يميل الى كون الوجودي عبارة عما يكون ثبوته
لموصوفه باعتبار وجوده في العقل فلا وجه للتعرض بذلك الشيء والظ انه
قصد بذلك ان كون الوجودي عبارة عما يشمل ذلك في العبارة قصور عن
افادة المقصود واعلم ان العوارض العقلية لا يستدعي حصولها في العقل نفسها
لحصول الشيء موصوفا بها كما ان العوارض الخارجية كذلك فان حصول
العمى لزيد في الخارج لا يستدعي حصوله في نفسه والمتبادر من العبارة ان عروض

العوارض العقلية لمعروضاتها تستدعي حصولها في نفسها حتى يقوم عارضه
لها اعم من الوجودي يريد ان الوجودي اعم من الوجود والاعم لا يستلزم
الاخص سواء كان اعم مطلقا او من وجه فلا يستلزم الوجودي الوجود نعم
لو كان بينهما مساواة او عموم مطلق وكان الوجود اعم من الوجودي لكان
الوجودي مستلزما للوجود وههنا بحث وهو ان بين الوجودي والوجود
اما عموم من وجه بحسب الصدق او بحسب التحقق وفي كل منهما شيء اما في الاول
فلانه انما يصح لو كان الوجود عند قيامه بما يقوم به موجودا في الخارج حتى
يكون وجوديا فيتحقق بينهما الاجتماع مع انه بين انه ليس كذلك واما في الثاني
فلانه يفهم من سياق الكلام ان الوجودي لو كان مساويا للوجود او كان
اخص منه لاستلزم الوجودي الوجود مستلزما لما حملنا اذ مدار تمام الكلام
انما هو على ذلك كما اشرنا اليه ولا خفاء في ان تلك النسبة لا تستلزم ذلك
واعلم انه قد وقع في بعض نسخ المتن بدل قوله اعم من الوجود اعم من الموجود و
وقع في بعض نسخ الشرح وعلى هذا التقدير بدل قوله واما صدق الموجود بدل
قوله واما صدق الوجود ولا شك في ان النسبة بالعموم من وجه صادقة بين
الوجودي والوجود مطابق للواقع بخلاف تلك النسبة بين الوجودي والوجود
فانها غير مطابقة للواقع على ما اشرنا اليه ومادة الافتراق ما ذكره ايضا على
هذا التقدير وانما لم يذكر مادة الاجتماع على النسختين لادعاء ظهورها وقد
عرفت حال النسخة الاولى ولا يخفى ان الغرض الاصلي اعني بيان عدم استلزام
الوجودي الوجود حاصل على تقدير النسخة الثانية ايضا اذ مدار ذلك على
افتراق الوجودي عن الوجود ومن البين ان صدق الوجودي بدون الوجود
على السواد المعدوم وانما يستلزم عدم استلزام الوجودي نفي الموجودات
القائمة بذواتها فان العدمي ما ليس بوجودي فيلزم من ذلك اي من
عدم صدق الوجودي عليها صدق العدمي عليها وذلك مما لم يقل به عاقل ودفع

بان

بان العدمي مقابل للوجودي يقتضي ان يكون معنى العدمي ما لا يكون ثبوته للموصوف
بوجوده له وحاصله على ما لخصه الشارح ان معنى الوجودي مفهوم غير مستقل بنفسه
لا يكون قيامه لموصوفه مشروطا بوجوده في الخارج ولا شك في عدم صدق
هذا المعنى على الموجودات القائمة بذواتها والقول بان معنى العدمي المقابل للوجودي
بالمعنى المذكور مفهوم غير مستقل بنفسه لا يصلح ان يعرض له الوجود عند قيامه
بموجود او معدوم فلا بد ان يكون العدمي بهذا المعنى معدوما مما لا يقتضيه مقابلة
العدمي للوجودي اذ معناه سلب معنى الوجودي بالمعنى المذكور وذلك لا
يستدعي ذلك القول كما لا يخفى على المتأمل بل لا ينافي ذلك ان يكون العرض الموجود
الذي لا يكون عروضه لمعروضه مشروطا بوجوده له عدميا بذلك المعنى لو كان
لمثله وجود في الخارج لا يقال فعلى هذا لا يلزم اطلاق العدمي على الموجود في الخارج
وذلك مما لم يقل به احد لانا نقول الاشتباه نشأ من الاشتراك اللفظي قوله
واذا كان كذلك اي اذا كان النسبة بين الوجودي والوجود على وجه يكون الوجودي
متحققا بدون الوجود لم يستلزم الوجودي الوجود فلم يستلزم العدمي العدم
نظهر مما قرر ان مدار المنع المدلول عليه بقوله والجواب انا لا نم ان التعين انما هو
على قوله بل المراد بالوجودي على ما اشرنا اليه وبالجملة هذه العبارة تابعة
فيما يكون اللاحق فيه مجملا للسابق ومن البين ان ذلك غير متحقق ههنا اذ مدار
الملازمة في المقدمة القائلة بان التعين لو كان عدميا لكان عدما انما كانت
ممنوعة فيما سبق مستندة بكون الوجودي اعم من وجه من الوجود بل لا يتوقف
على ملاحظة ذلك المعنى للوجودي وههنا ليس كذلك كما لا يخفى على المتأمل الا اذا
قطع النظر عن السند المتقدم فقد يقال المنع الثاني الدائر ههنا على كون العدمي
عدما انما يدور على كون الوجودي بالمعنى المتقدم فلا يلزم من ان يكون التعين
وجوديا وههنا بحث وهو ان قولنا لو كان التعين عدميا لكونه عدما دائر
على كون العدمي عين العدم حقيقة او على كونه مساويا له في الصدق واما لو كان

اخص مطلقا من العدم اذ بذلك ايضا يتحقق استلزام
وذلك دائرا على كون العدمي عين العدم ماهية او على كونه مساويا له في الصدق
العدمي العدم استلزام الاخص للاعم فلا يكون قولنا لو كان التعين عدميا
في قوة قولنا لو لم يكن وجوديا اذ انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم وايضا
اذا كان مدار استلزام كون التعين عدميا لكونه عدما على كونه اخص منه
لم يكن كون العدمي عدما مستلزما لكون الوجودي وجوديا ليس بعدم على ما يدل عليه
عبارته اذ قوله او كان ما ليس بعدم معطوف على قوله هو الوجود ولا شك
في انه يحتمل ان يكون الملازمة في تلك المقدمة منوطة بكون العدمي اخص مطلقا
من العدم فيكون الحال في الوجودي بالقياس الى الوجود كذلك فافهم فانه
مما خفي على كثير من الناظرين في هذا المقام واعلم ان جعل قوله او ما ليس بعدم
مقابلا لقوله هو الوجود ليس على ما ينبغي بل كل واحد يترتب على ما يترتب
عليه الآخر فلا وجه لايراد حرف الانفصال بينهما المشعر بعدم الاجتماع
بينهما   فيكون جميع الامور الاعتبارية اه الظاهر انه اريد بالوجودي ههنا
الاصطلاح المتقدم اعني قوله ما يكون ثبوته لموصوفه اه ولو كان المراد بالامور
الاعتبارية كل واحد منها يصح حمله على المعنيين الآخرين اعني الموجود وما لا
يكون العدم جزءا منه فليتأمل   شيء آخر لا شك في انه لو ترك شيء آخر
لكان اولى   لكان شيئا معدوما في نفسه فيه شيء يعرف بادنى توجه   لتوقف
انضمامه الى الماهية فيه ان التعين على تقدير كونه عدميا يتوقف انضمامه
الى الماهية على تميزها ايضا ولا دخل لخصوصية الوجودي في ذلك فيلزم على تقدير
كونه عدميا ما يلزم على تقدير كونه وجوديا من الدور وليس المقصود بكون التعين
عدميا انه يرتفع عن نفس الامر بحيث لا يقع وصفا لامر بل المراد انه وصف
معدوم في الخارج يلحق الماهية فيحصل به الامتياز والقول بان انضمام
الامر العدمي الى الماهية غير متوقف على تميزها لو سلم فانما يسلم لو كان
انضمامه اليها في الذهن واما اذا كان المقصود ان انضمام التعين العدمي الى الماهية

في الخارج

في الخارج فلا يعقل ذلك قد يقال الاولى في الاستدلال ان يقال انضمام التعين
الوجودي الى الماهية متوقف على تميز الماهية وذلك التميز اما بهذا التعين او بتعين
آخر فيلزم الدور او ترتب التعينات الى غير النهاية مع لزوم كون الشخص متعينا
بتعينات غير متناهية اقول بل الجواب مدار هذا الجواب على منع توقف انضمام
التعين الوجودي الى الماهية على تميزها اذ لو توقف الانضمام عليه مع انه قابل
لتوقف تميز الماهية على الانضمام كما يفهم من عبارته انفا لظهر لزوم الدور
وههنا بحث وهو انه لا شك ان رتبة انضمام كل صفة موجودة في الخارج
الى شيء متقدمة بالذات على رتبة تميزه فيه فلو كان التعين موجودا خارجيا لزم تقدم
رتبة الانضمام في الخارج الى الماهية على رتبة تميزها فيه ولا يجوز الاستثناء
عن القواعد العقلية كما قال الشارح في هذا الكتاب غير مرة وقوله كما في اختصاص
الفصول اشارة الى النقض الاجمالي ليس على ما ينبغي اذ الكلام في التعين
على تقدير كونه وجوديا والفصول ليست وجودية فلا تجري مقدمات دليل
المستدل باسرها في ذلك فلا يجدي ذلك طائلا ولو جعل ذلك اشارة الى السند
المنع المقدر الذي اشرنا اليه اعني قوله لا نم ان الانضمام الى الماهية متوقف على
تميزها لكان لذلك وجه   لكان متعينا بهذا ايضا غير مختص بخصوص كون التعين
وجوديا بل التعين على تقدير كونه عدميا وجب ان يكون متعينا اذ الكلام
في التعينات التي تتعين بها الماهيات فصارت اشخاصا فيلزم على تقدير
كون التعين عدميا ما يلزم على تقدير كونه وجوديا الا ان يقال ان التسلسل
اللازم على تقدير كون التعين عدميا ليس تسلسلا مستحيلا وذلك التسلسل في
الامور المعدومة بخلاف التسلسل على تقدير كون التعين وجوديا فانه تسلسل اذ هو
بين الامور الموجودة في الخارج واذا فرض وجود كل تعين في الخارج وههنا
بحث وهو ان المدعى اعني قولنا كل تعين للموجودات الخارجية عدمي اذ قولنا
لا شيء من تعيناتها بوجودية والدليل مقدمة كلية فينتقض بكل ما جرى فلا يستلزم

ذلك وجودية كل تعين من تعينات الموجودات الخارجية حتى يلزم الشم والحاصل
ان المدعى موجبة كلية او سالبة كلية اعني قولنا تعين للموجودات الخارجية عدمي
او لا شي من تعيناتها بوجودية والدليل الخلفي ما وقع في نقيض المدعى فقد ما قلتم
منتج ولا شك ان قولنا لو لم يكن كل تعين عدميا او قولنا لو كان بعض التعينات
وجودية لاستلزم وجودية تعينات جميع الموجودات الخارجية فلا يلزم
الشم في التعينات قد يقال لا يلزم من فرض وجودية الوجوب التعين ان يكون جميع
التعينات وجودية كما لا يلزم من فرض وجودية الوجوب مع كونه واحدا ان
يكون لكل واجب الوجود كما لا يلزم ههنا كثرة في الموجودات الخارجية
لجواز ان يكون وجوب الوجوب مع ذلك الفرض اعتباريا على ما قيل كذلك لا
يلزم ههنا [illegible] فيما بنا على جواز كون تعين التعين عدميا مع فرض كون التعين وجوديا
وهذه الشبهة مندفع بادنى التفات الى ما هو المدعى ههنا وهناك فكن من المستبصرين
في كونه تعينا في هذه العبارة شي والمقص المنا ركز في مفهوم مطلق التعين
وقد اشار الش الى تلك المسامحة اشارة خفية بقوله اي مفهوم التعين المشترك
وفيه نظر تعين للدليل المذكور الى دليل آخر وذلك لان مدار الدليل المذكور على
كون مفهوم مطلق التعين نفس مهية التعينات المخصوصة ومدار هذا الدليل
ليس على ذلك كما لا يخفى على احد لان كل موجود لم نظر ان بنا ما ذكره على
ما ذكره الش فلا وجه لقوله وكيف والقاعدة القائل مع ان فيه ما فيه من وجه
آخر وتعينه غير مهيته اي تعين كل فرد من افراد التعين وهذا تصريح بما فهم
ضمنا من قوله لان كل تعين منقوض قد يقال مادة النقض لا بد ان يكون
واقعا والخصم لا يسلم ان تعين الواجب عين مهيته فالمراد ان لا وجه
للحكم بان كل موجود فان تعينه زايد على مهيته مع ان الحكم حاكم بخلافه في
الواجب تعـ بل كل فرد من افراد التعين فيه انه ان اراد انه كذلك ضرورة
فللمص ان نقول لا نم كونه بديهيا كما قال الش على المص مثل ذلك وان اراد انه

نظري ولا نظر هناك دليل يستلزم ذلك سوى لزوم التسلسل وذلك غير موجه ههنا
فتامل منضماه يوهم ان مدار كل من الدليلين انما هو على ذلك مع ان ذلك
ليس كذلك بل انما يدور عليه الدليل الاول الا ان المقص بين لكثرته
وقد علمت بعض ان الخصم لم يقل بما يدور عليه هذان الدليلان والمقص ان
كلا من هذين الدليلين يفيد على تقدير تمامه نفي الوجود عن التعين بمعنى
لم يقل به الخصم او يفيد ذلك نفي الوجود الزايد على وجود المهية مع ان الخصم
انما قال بان وجوده عين وجود المهية فلا يكون النزاع بين المتكلم والحكيم معنويا
وانما يكون كذلك لو كان كل من النفي والاثبات واردا على معنى واحد وليس
كذلك بل النفي وارد على وجود التعين المغاير لوجود المهية والاثبات وارد
على وجود التعين بانه عين وجود المهية وههنا بحث وهو انه لا يلزم بمجرد
ما ذكره ان لا يكون النزاع بينهما في مسئلة التعين معنويا بل لفظيا لجواز ان لا يكون
النزاع في ذلك ومع ذلك ينعقد النزاع بان لا تقول المتكلم يكون وجود التعين
عين وجود المهية على الوجه الذي قال به الحكيم بل قال المتكلم بان التعين امر
عدمي بحيث لا يصح ان يكون هويته عين هوية المهية نعم لو كان المراد انه لا نزاع
بينهما بان الوجود الذي لزم من الدليل ليس الوجود الذي قال به الحكيم لكان
لما ذكره وجه لكن المتبادر منه انتفاء النزاع في مسئلة التعين بينهما ههنا هو
انتفاء النزاع في مسئلة التعين وذلك غير لازم مما ذكره فافهم واعلم ان قول
الحكماء بان تعينات المهيات التي كانت افرادها موجودة في الخارج موجودة
فيه يعني انها نفس الهويات الموجودة في الخارج لا يناسب قولهم بانه لا
وجود للكليات الطبيعية التي كانت افراده موجودة في الخارج اذ تلك
الكليات نفس الهويات الخارجية ايضا فحكمهم بان تلك التعينات موجودة
في الخارج دون تلك الكليات تحكم بحت اذ التعينات غير موجودة في الخارج
بالمعنى الذي حكموا ان التعينات موجودة في الخارج وقد اشرنا الى ذكره مرة اخرى

فيما سبق اي لون التعين وجوديا قد علمت ان وجودية التعين عند الحكما
انما هو بمعنى ان المهية عينه ذاتا وجعلا ووجودا وهي موجودة في الخارج وذلك
كذلك فلا تحقق الاثنينية بينهما فلو كان له علة فلا يخ اما ان يكون علة لوجوده
في الخارج اولا تصاف المهية به وكل منهما يستدعي الاثنينية بينه وبين المهية
مع انها متعينة بناء على ما ذكروا القول بانه يجوز ان يكون علة بحسب الجعل العقلي
بناء على حصول التعدد العقلي بين المهية ونفسها مع انه خلاف ما يفهم من اطلاق
العلة يستدعي امتناع انفكاك تعقل تعينات المهية عن تعقل عللها كما قيل
مع ان ذلك ليس كذلك ولو اقتضاء تاما قيد بذلك لئلا يرد المنع على قوله انحصر
نوعها لجواز ان يكون مهية واحدة مع شروط متعددة مقتضية للتعينات
المتكثرة ولا خفاء في ان الاولى ان يقال انحصرت المهية في شخص اذ المراد ان
تلك المهية منحصرة على ذلك التقدير لا انواعها وجعل الاضافة بيانية خلاف الظ
مع ان في اطلاق النوع على المهية نوع قصور قد يقال لا يتصور الاقتضاء
بدون كون المقتضي متعينا وذلك التعين اما التعين المفروض او تعين اخر فكل
منهما غير جائز على ما لا يخفى والا انفك والا لزم الاجتماع بين الامور المتنافية
في امر واحد شخصي عندهم اي عند الحكما اذ عندهم حقيقته تع اي ذاته الخارجية
المتشخصة لا مفهوم متعينة بتعينها بنفسها بمعنى انها لو فرض تعقلها
تعقلها يكنهها لم يتصور فيها امر غير امر يكون ذلك مبنا للامتناع الاشتراك كما
في الجزئيات الحقيقية للمهيات الكلية فتعين الواجب عين مهيته عقلا وخارجا
ومن الافاضل من لم يتعم معنى قول الحكما تعين الواجب عين مهيته وقال
ان تعين الواجب ليس عين مهيته بمعنى ان له مهية كلية هي عين تعينه في
الخارج كما في ساير الجزئيات الحقيقية الشخصية فلا يتصور هناك تعدد
اي ليس هناك مهية كلية تنضم اليها التعين في العقل جوز العقل تعددها مع
قطع النظر عن انضمام التعين اليها كما في ساير المهيات وان كانت منحصرة في فرد

بل هذا اقوى اما كان اقوى اذ ليس هناك مهية كلية اذا لوحظ جوز العقل
اشتراكها بين كثيرين بخلاف المهية المنحصرة في فرد اذ تلك المهية وان كانت منحصرة
في شخص لكن ملاحظ عنها غير مانع عن جواز الاشتراك فيها ولا يبعد ان يكون
ان يكون المراد ان ذات الواجب بحيث اذا لاحظه العقل لم يجد فيها شيء غير شيء
بخلاف الشخص لتلك المهية التي يقتضي تعينها فانه بحيث اذا نظر اليه وجد فيه
شيء غير شيء اعني المهية والتشخص الزائد عليها لان حلول شيء فيه دال على
ان اللازم الذي حكم بكونه علة للتعين في قوله او بواسطة ما يلزمها ليس حالا في
المهية اذ لو كان حالا لوقع المنافاة بين الكلامين وكون ذلك اللازم على وجه
لا يكون حالا فيها مع كونه علة لتعينها في غاية الاشكال على ان المهية اما لم يكن
متعينة لم يتصور لها لازم تلك المثابة فتامل واعلم ان المقصود من هذا الكلام
بيان ان علة تعين المهية عند الحكما امر ان اما نفس المهية وهي المهية التي
انحصرت في شخص مجردة كانت او مادية او المحل الذي حل فيه تلك المهية
فاذا كان ذلك المحل متعددا اما بالذات او بالعرض بواسطة اعراض تعرضه
تعدد افراد تلك المهية فقوله ان علل بالمهية اشارة الى القسم الاول وقوله والا
اه اشارة الى القسم الثاني مع ابطال علية الامور التي يحتمل عقلا كونها عللا
لتعينات المهيات وليس المراد من قوله ان علل بالمهية ان تعينات المهية
لا يكون معللا بنفسها والا لزم انحصارها اي كل منها في شخص والتالي بط
فالمقدم مثله على ما توهم بعض من لا تحقيق له في اساليب الكلام وقال بما لا
عين رات ولا اذن سمعت والا دار لا خفاء في ان قول الحكما في حلول
الاستعدادات المتعاقبة في الهيولى العنصرية وفي حلول الصور الجسمية
الحالة فيها مخالف لهذا القول على ما سياتي اما بالذات بمعنى ان تعدد
القوابل قد يكون ذاتيا كما في هيولات الافلاك بالقياس الى الصور الجسمية الحالة فيها
والنطف للصور الانسانية وقد يكون اعتباريا كما في هيولى العناصر فان الهيولى

المستعدة لهذه الصورة مغايرة للهيولى المستعدة لتلك الصورة ولا شك
ان هذا انما يلزم لو كان الهيولى العنصرية واحدة بالشخص في جميع المواد لكن
فيه بحث بين اذ الحكم باتحاد الهيولى العنصرية في البسائط والمركبات باشخاصها
واشخاصها بحسب التشخص ينافي التشخص والقول بان الهيولى المذكورة
في حد ذاتها غير قابل للتكثر وكونها كذلك انما يلزم هو باعتبار توارد الصور المختلفة
لا يقتضي الحكم بوحدتها الشخصية ولذلك تعدد اشخاصها اي اشخاص
الهيولى العنصرية اذ الكلام في بيان تعددها حتى يتعدد افراد المهية الحالة فيها وكونها
اشخاصا بحسب الاستعدادات المتعاقبة لا ينافي على رأيهم التشخص
الحقيقي لها في حد ذاتها كما هو مذهبهم والقول بان المراد وكذلك تعدد اشخاص
العناصر خلاف ما يقتضيه سياق الكلام اذ لم يتم الكلام في بيان تعدد اشخاص
هيولى العناصر حتى يتفرع تعدد العناصر لكن هيولى كل فلك فيه بحث اذ هيولى
كل فلك وان لم يكن متعددة لكن هيوليات الافلاك متعددة فلم لا يجوز ان يكون الصور
النوعية في جميع الافلاك حقيقة نوعية تعددت بحسب تعدد المحال كما في الصور الجسمية
الحالة فيها فلا يلزم ان يكون نوع كل صورة منحصرة في فرد بحسب عدم القابل والآثار
المختصة بكل صورة انما نشأت من خصوصيتها الشخصية الحاصلة بواسطة حلولها
في مادة مخالفة في الحقيقة لمادة صورة اخرى وان كانت حقيقة الصورة
النوعية في جميع الافلاك واحدة ولا بد لنفي ذلك من دليل ما ليس بمادي اي
من الممكنات اذ الواجب تعالى ليس بمادي مع انه لم يصح فيه الحكم المذكور على رأيهم
واعلم ان كلما ليس بمادي ولا في حكمه من الممكنات فهو منحصر في فرد وليس كل منحصر
في فرد من الممكنات كذلك بل بعض ما هو مادي فهو منحصر في فرد كهيوليات
الافلاك وصورها النوعية فنوعه منحصر لا خفاء في ان الاولى ان يقال
فهو منحصر فيه فافهم اذ لا محل لغير المادي فيه ان صفات المجردات مجردات
ايضا مع انها محال لها فيتعدد افراد الصفة باعتبار تعدد القابل الذي هو المجرد

مع انها مجردة فلم لا يجوز قد علمت بوقوع ما صورناه ولما كان القابل اه هذا
انما يرد على قولهم وما ليس بمادي اه لا على راي من لم يقل بكون كل فرد من النفس الانسانية
نوعا كما قال به بعضهم ولا يخفى عليك ان ما ذكره يخالف غير لائق بكلام الحكماء مع انه
انما يتم لو كان تعلقها بالابدان قبل تعينها فبلية ذاتية واما اذا كان تعلقها
بعد تعينها فلا يجري ذلك نفعا واعلم ان جميع كلمات الحكماء في بيان علل التعينات
وتعددها على الوجه الذي فصل في هذا الكتاب وغيره بمراتبها ولنا ابحاث في هذه
المباحث طرحناها مخافة الاطناب والعلم عند ملهم الصواب اي يكون
تعينه معللا فيه مخالفة للقواعد الميزانية فانها تقتضي ان يرفع الاول لا الثاني
ويخص الرفع على الانحصار الذي حملا على ذلك عندهم فانه يقتضي ان يجعل
قوله ولم يقولوا به متعلقا بالامرين المذكورين وايضا لو حكم بعدم الانحصار فقط
اورد ان ذلك غير صحيح في بعض القوابل كهيوليات الافلاك فانها منحصرة عندهم
في شخص وجمع بينهما ليندفع ذلك فان مجموع الامرين مما لا يقولوا به في هيوليات
الافلاك وفيه ما فيه بل تعينه اه لما كان في تعينه معللا بصورته معلوما
عند القابل فالاولى ان يقال ان تعين القابل عندهم معلل بصورته الحالة فيه عندكم
نسائي قولكم لا يعلل تعين المهية بما حل فيها فلا وجه للاعتراض على الوجه
المذكور مع ملاحظة قولهم ان تعين القابل عندهم معلل بصورته فاي حاصل
لا شك ان حاصل ما ذكره من الاعتراض احد الامور الثلثة لا ما ذكره الشارح ويمكن
ان يقال المقصود من الاعتراض ما ذكره وذكر الشقين الآخرين للاستظهار و
امثال ذلك شايع فيما بينهم كما لا يخفى على المتتبع باعراض يلحقه ولا يخفى عليك
ان الموافق لقاعدة الحكماء ان يقال في الجواب ان تعينه معلل بصورة حالة
فيه لاستعدادات متى لحقته مختلفة متعاقبة الى غير النهاية ولا حاجة الى اثبات
اعراض غير الاستعدادات المتعاقبة الغير المتناهية لما كان الكلام في تعينه
بل نقول انهم صرحوا بذلك في هيوليات العناصر ومثل هذا الشرح جار عندهم

لانتفاء بعض شروطها استحالة اعني اجتماع جميع اجزاء السلسلة في الوجود
الخ قلنا ان نقول لم لا يجوز مع انه مخالف لما قالوا به في الدليل المذكور اعني كون
تعين المهية معللا بما حل فيها وقد يقال بالفرق بينهما بان الحكماء لما قالوا بتقدم
القوابل التي هي الهيولات الفلكية والعنصرية اختاروا ذلك فيها ولم
يجوزوا مثل ذلك فيما حدوثه من امر تستلزم التزامه في قيام الصفات الموجودة
بالمعدومات وانت خبير بان ذلك غير نافع فيما هو المقصود وانما يفيد ذلك المقصود لو لم
ان يكون علل التعينات امورا اعتبارية متعاقبة الى غير النهاية قائمة بالمهية
مع انهم لما جوزوا تعاقب افراد حقيقية واحدة الى غير النهاية الى جانب
الماضي لجاز ان يكون صفات بعضها عللا لتعينات بعضها هكذا الى غير النهاية
غاية ما في الباب ان تقوم صفات هي علل لما يكون متعينا بالتعين المعلل
بها ولا بد لنفي ذلك من دليل واذا تعدد الفاعل المباين قد يقال لا حاجة
الى تعدد الفاعل المباين بل اذا كان للفاعل المباين الواحد نسبة مخصوصة
حصل المقصود ودفع بان المقصود حصول التعدد في التشخص وذلك غير حاصل بمجرد
حصول نسبة مخصوصة ببعض المهيات ويمكن ان يقال يجوز ان يكون للمباين الواحد
نسبة متعددة الى المهيات باعتبار كل منها اقتضى تعينا واحدا ولا تلازم
ضمنه تحصل بادنى التفات وربما يقال ما ذكره على تقدير تمامه يفيد وجودية بعض
التعينات كما يفهم من الدليل المذكور ودفع بانه لم لا يقال الحصر بعد من تعين
دون تعين كفى ذلك في المقصود اعني نوعها قد نبهت فيما سبق بما يتعلق بهذه
العبارة فلا نحتاج الى الاعادة واعلم ان التعين على تقدير كونه عدميا لا بد له
من علة كما انه على تقدير كونه وجوديا كذلك فعلته على ذلك التقدير لا يخلو عن
احد الامور المذكورة فلزم على ذلك التقدير ما لزم على تقدير كونه وجوديا
من احد الامور المذكورة نعم لو كان كونه عدميا بمعنى انه مرتفع عن نفس
الامر فلا يلزم على ذلك ما يلزم على تقدير كونه وجوديا لكن ذلك خلاف ما عليه

بقي أو

القا

القايل بكونه عدميا وقد يقال في اثبات كونه عدميا لا شك في ان الموضع اللايق
لذكر هذا الدليل ما سبق الا انه ذكر ذلك الدليل بمناسبة قوله ومنهم من جعل واما
ذكر قوله ومن جعل في هذا الموضع فمناسبة ما سبق كما لا يخفى والقدم والحدوث
قد يقال انه اشارة الى ان عبارة المصـ ليست على ما ينبغي اذ يفهم منها انه لا يبحث
في هذا المرصد بناء على انهما ليسا البحث عنهما مقصودا بالذات واشتمال العنوان
انما هو على ما يكون مقصودا اصليا ولا يخفى عليك ان مباحث القدم والحدوث من
امهات المباحث المتعلقة بالامور العامة فلا وجه لما ذكر واعلم ان الوجوب
والامتناع والامكان مواد للقضية سواء كان المحمول فيها الوجود او العدم
او غيرهما وايضا الامتناع والوجوب اعم من الامتناع والوجوب بالذات لكن
المبحوث عنه في هذا الكتاب ليس الا الوجوب والامتناع الذاتيين ولذلك قال الشـ
في صدر الموقف الثاني ان ذكر الوجوب والامتناع في الامور العامة انما هو على
سبيل التبعية وقد سبق في متن الكتاب ان المراد بالوجوب والامتناع والامكان
ههنا هو الوجوب والامتناع والامكان بالقياس الى الوجود المحمول لا مطلقا
يجب كونه فان الوجوب الذي يبحث عنه على ما سيصرح به المصـ هو وجوب
الوجود المحمول الذاتي والمذكور وجوب وجود ابطل وعلى تقدير ان يكون الوجوب
الثاني بديهيا فما ذكره لا يلزم كون الاول بديهيا وكذا الكلام في الامكان والامتناع
او بسلبه قد يقال ان الوجوب يعرف بالامتناع وبسلب الامكان فلا
يصح عبارة الانفصال وكذا الامتناع يعرف بالوجوب وبسلب الامكان ودفع
بان المراد المنفصل مانعة الخلو على ان ذلك ليس في تعريف واحد وربما يقال التعريف
الامكان ليس الا بالسلبين فلا يصح ذلك الانفصال نظرا اليه ولا شك ان ذلك
انما يرد لو كان السلبان في تعريف واحد للامكان مع ان ذلك ليس كذلك
بل في كل تعريف له سلب واحد فيصح في عبارة الانفصال لم يرد لا خفاء في انه
قد يعرف الوجوب باقتضاء الذات الوجود وباستحقاق الذات الوجود والامكان

بما يقابلهما وكذا الامتناع يعرف باقتضاء الذات العدم واستحقاق الذات العدم
فلا يصح قوله لم يرد وسيأتي ما يدل على كون الوجوب والامكان ما يغاير المعاني التي
ذكرت ههنا والحكم باتحاد المآل تحكم واعلم ان قوله تعريفهما لا يلايم قوله لم يرد على
ان تقول الواجب ما يمتنع اه فعليك بالتامل او ما لا يمكن عدمه هذا التعريف
صادق على الممتنع الا ان يقال ما في قوله عبارة عما لا يصدق عليه وكذا يصدق
تعريف الممتنع بما لا يمكن وجوده على الواجب ويمكن ان يدفع هذا الخلل بان يراد
به الاول امتناع العدم فيه ان المراد بالوجوب هو وجوب الوجود فلا
يصح ان يحمل على امتناع العدم وكيف وهو كيفية نسبة الوجود وهذا كيفية نسبة
العدم فاين هذا من ذاك حقيقة والمراد بالحقيقي ههنا ليس ما يقابل الاسمي
على ما هو المشهور بين الجمهور بل ما يشملهما والمقصود ما يغاير التنبيهي والمراد
بالتعريف التنبيهي ما يزيل الخفاء عن المعاني التصورية الضرورية كما ان القياس
التنبيهي ما يزيل الخفاء عن الاحكام التصديقية البديهية بالقياس الى شخص
واحد هذا انما يفيد لو كان ما وقع في التعريف خاليا عن الخفاء واما اذا كان ذا
خفاء فلا يصح وقوع ذلك منها مطلقا وذلك فيه ان كون ذلك اقرب في الوقوع
الى الوجود الذي هو اظهر المفهومات لا يؤثر في كون الوجوب اظهر الاخرين
باعتبار التعقل اذ ربما يكون من الامرين نسبة في الواقع ولم يكن الحال بحسب
التعقل كذلك وكيف لو كان ما ذكر مدارا لما قصده لزم ان لا يكون الامتناع
ضروريا يقال على الواجب اي يحمل عليه حمل اشتقاق يعني ان للوجوب معان
ثلثة يحمل كل منها على الواجب بعد حمل اشتقاق واما قوله باعتبار ما له من الخواص
فيوهم ان تلك الخواص مغايرة لمعاني الوجوب مع ان ذلك ليس بمقصود وقد يقال
معنى قوله الوجوب يطلق على الواجب بعد باعتبار كل من معانيه التي هي الخواص له
واعلم ان كون الوجوب بهذه المعاني لا يلايم ما سبق من قوله لم يرد وقد اشرنا
فيما سبق الى ذلك فاما بتاويل الواجب والاخفاء في ان كلام المص على هذا

التقدير يخرج عن الانتظام على وجه لا يتضح به المرام مع ان فيه ما فيه لكنها
مغايرة لا شك ان التلازم لا يستلزم التغاير فالاولى ان يقال انها متغايرة
لكنها متلازمة وقد نبه الشارح قدس سره على قباحة هذا التركيب وغيره فيما يتعلق
بالامكان الثالث عين الذات كونه عين الذات لا ينافي كونه خاصة اذ
العينية باعتبار الهوية وكونه خاصة باعتبار المفهوم والتعقل كما ان مفهوم
الضاحك عين الكاتب الذات للانسان وان كان مغايرا لمفهوما وتعقلا
واما كون هذا المفهوم خاصة للواجب فانما يصح ذلك اذا لم يكن الامتياز بالذات
صادقا على غير الواجب نعم وتفسير الذات في ذلك المفهوم بذات الواجب يستلزم
اخذ الوجوب في تعريفه قد يقال اطلاق الوجوب على المعنى الثالث انما نشا من
قول الحكماء الوجوب الذاتي عين الواجب ورد بان ذلك لا يقتضي ان يكون لفظ
الوجوب مطلقا على معنى بالاشتراك او الحقيقة والمجاز كما ان اطلاق التشخص
على الواجب بمعنى انه عينه لا يقتضي ان يكون لفظ التشخص مطلقا على ذلك بالاشتراك
او الحقيقة والمجاز واعلم ان المتبادر من قوله الشيء الذي به امتياز الذات عن الغير
يقتضي تغاير الشيء للذات مع ان المقصود ان ذلك الشيء عين الذات ثم كونه
وجوديا اي موجودا في الخارج لا يقتضي ان لا سلب في مفهومه فان النزاع الذي يرد
انما هو في المعنى الاول لا في المعنى الثاني وقوله والمعنى الاول عدمي والاخيران وجوديان
انما يوهم ان النزاع الوارد انما هو في المعنى الثاني وستطلع انه ليس كذلك
ما به امتياز ذات الممكن عن الغير لا خفاء في ان كون الامكان بهذا المعنى غير شايع فيما
بينهم كما ان الوجوب كذلك بالنسبة الى المعنى الثالث بل يؤدي ذلك الى ان
يكون كل صفة مميزة للممكن عن الغير امكانا الا ان يقال المقصود ما به امتياز ذات
الممكن في ذاته عن الغير ولا شك ان القياس على المعنيين الاخيرين يقتضي
ان يقال ما الامتياز به ذات الممكن عن الغير لكن لا دخل للقياس في اطلاق اللفظ
على معنى واعلم ان المراد بما امتياز ذات الممكن به عن الغير اذا كان نفس الممكن على قياس

المعنى الثالث للوجوب لم يظهر لون الممكن بتلك الحيثية اذا امتياز الممكن عما عداه
ليس بالذات والقول بان بعض الممكنات ممتاز عن بعضها وان كان بغير الذات
لكن امتيازها عن الواجب ليس الا بالذات وهو المراد ههنا مما لا يخلو عن تكلف
اما الامتناع عن الامور المذكورة الامتناع فالحكم بان المقصد الثاني في هذه
الامور اعتبارية مع عدم التعرض في الكتاب بما يفيد اعتبارية الامتناع مما
لا وجه له والاعتذار عنه بان كونه اعتباريا امر بين تظهر بادنى التفات فلا احتياج
الى التعرض به ولا يخلو عن تكلف قوله فانه صفة لما يستحيل الاولى ان يقال فلانه لا
يقع صفة الا لما يستحيل وجوده في الخارج اذ يجوز ان يكون طبيعة وصفه موجودة
في بعض افراده موجودة مع لون بعض افرادها صفة للمعدوم كالسواد بالقياس
الى الزنجي المعدوم الا ان يقصد ذلك الحصر من قوله فلانه صفة لما يستحيل فان العرض
العام لشيء كالماشي بالقياس الى الانسان لا يقال عرفا انه صفة له بل يقال
انه صفة للحيوان ولا خفاء في ان قوله لما يستحيل اشارة الى ان الامتناع
المبحوث عنه في الامور العامة هو امتناع الوجود كما اشرنا اليه والا فالامتناع
المطلق الشامل لامتناع العدم يقع صفة للموجود فالاولى ان يكون اه فيه ان
غاية ما يلزم مما ذكر لزوم لون الواجب ممكنا واما ما ذكره من كونه اولى بالامكان
من لون الوجوب ممكنا على تقدير كونه موجودا في الخارج فلا يلزم منه والظاهر
انه نظر الى ان المؤثر في امر اذا كان ممكنا موجودا كان ذلك الامر محتاجا الى ذلك
المؤثر والى مؤثر ذلك المؤثر بخلاف في تلك المؤثر فانه انما يحتاج الى مؤثره لا اليه
ولا الى نفسه فيكون احتياج ذلك الامر في وجوده اكثر من احتياج مؤثره
في وجوده وباعتبار كونه اكثر احتياجا حكم بكونه اولى بالامكان وانما يكون ذلك الحكم
باعتبار نفس الامكان مما لا يلوح له وجه ويحتمل ان يكون ذلك الحكم باعتبار العقل
لا باعتبار انه كذلك في نفس الامر وفيه ما فيه واعلم ان الوجوب على تقدير كونه
اعتباريا كان معدوما في الخارج مع ان الواجب واجب به فيلزم على ذلك التقدير

كون الواجب غير واجب بل يلزم استحالة اشد مما ذكره وتم وايضا يلزم تعدد
الواجب والانقلاب ايضا اذا الكلام على تقدير كون الوجوب صفة للواجب تعم
امرا اعتباريا ولا خفاء في ان العقل منقبض من كون بعض افراد طبيعة نوعية
وصفة موجودة قائمة بالموجود مع كون بعض افرادها الاخر معدومة قائمة بالموجود
وان كان غير منقبض من كون بعض افراده طبيعة نوعية وصفة موجودة ومن
بعضها معدومة وايضا اذا كان بعض افراد الوجوب مع كونه طبيعة واحدة
كما يدل عليه عبارة الشرح واجب الوجود كان وجوده مقتضى تلك الطبيعة
على ما تقتضيه لون الواجب واجبا فكيف يكون بعض اخر من افراد تلك الطبيعة
معدومة مع تحقق تلك الطبيعة فيها وليس المراد بكون الوجوب الوجوب او
ما بعده من المراتب اعتباريا ان يكون ذلك مرتفعا عن نفس الامر بل يكون مع ذلك
الاشياء متصفة به نعم لو لم يكن الوجوب طبيعة نوعية لكان لما ذكره وجه
تامل ثم الا لا يصح فيه ان عدم الصحة لا تستلزم ما قصده بقوله ولعل هذا هو المراد
بل نقول لا يجوز ان يراد بكون وجوب الوجوب عين الوجوب ان يكون وجوب
الوجوب اعتباريا قد يقال اذا كان وجوب الوجوب على تقدير كونه موجودا
في الخارج اعتباريا لم يكن في الخارج امر وراء الوجوب اذ ليس لوجوبه على
تقدير كونه اعتباريا هوية ممتازة عنه فيصح ان نحكم بان وجوب الوجوب
عين الوجوب لعدم التغاير هذا الكلام مشهور بين نفاة الاحوال وفيه بحث
اذ التغاير يتحقق بين المتحركة والتحرك اذا اعتبر في الاول امر لم يعتبر في الثاني نعم
منع العلية بين الاول والثاني غير مفيد واما استناد ذلك الى عدم التغاير
مما لا وجه له صفة معللا بالوجوب لا خفاء في ان الحال انما يعلل بصفة موجودة
في الخارج والوجوب لا يكون موجودا فكيف يعلل به حال وابو هاشم وان جوز
ان يعلل الحال بغير الموجود لكن ذلك مختص بالحال والوجوب ليس حالا ويمكن
دفعه بان الكلام على تقدير كون الوجوب موجودا فيجوز ان يعلل الحال به فتامل

فان قلت تغير للدليل المذكور الى دليل آخر خلا الواجب عن صفة الوجوب
فيه ان كون الوجوب ممكنا يقتضي جواز زوال وجوده في نفسه لا جواز زوال وجوده
الرابطي فلا يلزم جواز خلو الواجب عن الوجوب انما يلزم ذلك لو استلزم كون
الوجوب ممكنا جواز زوال الوجوب باعتبار وجوده الرابطي مع ان ذلك
ليس كذلك ويمكن ان يدفع ذلك بان الكلام على تقدير ان لا يكون الوجوب
معدوما بل موجودا فاذا فرض جواز زوال وجوده لزم ارتفاع وجوده عما يتصف
به فتأمل وهو الاقوى كونا اقوى يشعر بكون الاول قويا مع انه بين ضعف
بطلا كونه نسبة قال المص في الحكم الثالث من الاحكام المختصة بالواجب لذاته
في جواب المعارضة كون الوجوب نسبة ينافي الغرض المذكور وهو كون الوجوب
موجودا في الخارج لان النسبة عندنا من الامور الاعتبارية فكيف يحكم ههنا
بان كون الوجوب نسبة يبطل كون الوجوب عين الماهية مع انه يستلزم الاجتماع
بين كون الوجوب نسبة وكونه موجودا في الخارج وايضا حكم هناك بكون
الوجوب عين ماهية الواجب وههنا حكم ببطلانه والجواب عن الثاني ان الكلام
هناك في الوجوب بالمعنى الثالث وليس المقصود هناك ابطال كون الوجوب
وجوديا في الخارج بل المراد ان الوجوب اذا كان موجودا في الخارج فلا يكون
ذلك الا عين ماهية الواجب ولا يندفع ما اوردا ولا بهذا الجواب كما لا يخفى على
المتأمل واعلم ان النسب مطلقا امور اعتبارية عند المتكلمين فالاولى ان يقال
في بيان عدمية الوجوب بمعنى الاقتضاء انه نسبة وكل نسبة لا وجود لها
في الخارج فلا يكون عين الماهية ولا جزءا منها ولا زائدا عليها ثم يتبين بطلان
ما قال به الخ حيث بين اي في بيان الحكم الثالث من الاحكام المختصة
بالواجب لذاته متميز بذاته اي في ذاته اذ بهذا القدر يحصل المقصود
لا بصفة قد يقال الاولى ان يقال لا بصفة مطلقا اذ التميز الغير الذاتي لا يختص
بالوجوب الذي هو صفة ويمكن ان يقال ان المقصود ان يقال ليس هذا المعنى الذي

هو صفة ولا يتم ذلك المقصود الا بقوله لا بصفة يسمى الوجوب فافهم وفي الملخص ايضا
في ان فائدة النقل انما تظهر لو كان الوجوب بمعنى استحقاقية الوجود من ذاته بعينه
الوجوب بمعنى اقتضاء الذات الوجود وليس في ذلك نظر ولكن عبارة شارح الملخص
يدل على ان المراد الوجوب بالمعنى الثاني هو اقتضاء الذات الوجود اشار به
الى الوجه الاول فيه ان المانع من كون الوجوب ممكنا على تقدير وجوده كون الواجب
ممكنا على وجه الاولوية والمانع من كون الامكان واجبا على تقدير وجود كون الممكن واجبا
على وجه الاولوية وهذا مانع لكون هذا الوجه بعينه الوجه الاول وايضا مدار كون
الواجب ممكنا انما هو على كون الوجوب علة للواجبية على قاعدة ارباب الاحوال
وههنا ليس كذلك اذ كون الصفة واجبة لذاتها يستلزم وجوب موصوفها
ولا تعلق لذلك بالعلية المذكورة بل نفاة الاحوال ايضا يحكم بان وجوب الصفة
مؤثر في وجوب الموصوف ولا جل ان مدار كون الممكن واجبا على تقدير كون الامكان
واجبا انما هو على ما ذكر لا على قاعدة التعليل لم يتعرض في الجواب بان ذلك انما
يصح على قاعدة ارباب الاحوال مع كونه صفة اشارة الى فساد آخر فهو احد
الفسادين اما كون الصفة غير صفة او كون الواجب لذاته امرا غير قائم بذاته
واعلم ان الوجوب والامكان على تقدير كونهما عدميين من قبيل الممتنعات اذ
لو كانا واجبين او ممكنين لزم ما لزم على تقدير كونهما وجوديين ولا اخفاء في ان
في الامكان مجال مناقشة دون الوجوب اذ لا دليل على استحالة كونه صفة
قائمة بالممكن لا يخفى عليك ان الاولى ان يقال اي على استحالة كون الامكان على
تقدير كونه موجودا خارجيا قائما بالممكن لا يخفى عليك ان الاولى ان يقال ها
يكون مبطلا لكون الوجوب زائدا على الواجب لا يكون مبطلا لكون الامكان
زائدا على الممكن على تقدير كونه موجودا في الخارج اذ المقصود ان الوجه الثاني
لا يفيد عدمية الامكان بناء على ان الحوالة التي اجري في الوجوب لا تجري في
الامكان وليس المراد انه لا دليل اصلا يدل على امتناع كون الامكان صفة قائمة

بالممكن على تقدير وجوده الخارجي وكيف والادلة الآتية على عدمية الامكان بل
على استحالة كونه قايما بالممكن على تقدير كونه موجودا خارجيا نعم لو لم يكن دليل يدل على
استحالة قيام الامكان بالممكن على تقدير كونه موجودا خارجيا لامكن توجيه ما ذكره
الشارح بانه اراد انه اذا لم يكن دليل يدل على تلك الاستحالة لم يدل عليها ما سنذكره في الحكم
الثاني اعني الدليل المدلول عليه بقوله سيبطله بناء على ان انتفاء العام يستلزم
انتفاء الخاص مع ان ذلك ليس كذلك بناء على ما ذكرنا   وقد يتكلف في اجراء الثاني
لو كان المراد ان الوجه الثاني بعينه بعد التكلف جار في الامكان على ما هو الظاهر فورد عليه
المنع ووجهه ظاهر بالتامل في المقدمات المذكورة   وربما يستعمل المعنون من هذه العبارة
ان اجراء هذا الدليل في الامكان اظهر منه في الوجوب وليس كذلك كذلك اذ مدار
اجراء هذا الوجه في كل منهما على السبق الذاتي وذلك في الامكان ليس اظهر منه في الوجوب
نعم لو كان مداره على السبق الزماني المتبادر من لفظ السبق لكان لما ذكره وجه
وليس الامر في الامكان كذلك بالنسبة الى كل ممكن وان كان كذلك بالنسبة الى
كل الممكنات الحادثة   كالجود وستعرف ان ذلك انما يظهر اذا فسر الحدوث بالخروج
من العدم الى الوجود اذ هو بذلك المعنى ممتنع التاخر عن وجود موصوفه واما اذا
فسر بمسبوقية الوجود بالعدم فقد قيل انه صفة الوجود فيجب تاخره عنه فلا
يجري الدليل المذكور على تقدير الكفاية في الحدوث بذلك المعنى كما لا يجري فيما قبل
ذلك الاعتبار اعني على تقدير الاجراء بملاحظة السبق واعلم ان الدليل المذكور
على تقدير ان يكون مداره على امتناع تاخر الصفة الذي استدل به على كونه اعتبارية
لا على كونها سابقة على وجود موصوفها فيه فايدة اخرى غير ظاهر هي مؤنة اثبات
كونها سابقة على وجود موصوفها وهي كونه اشمل افادة منه على تقدير ان
يكون مداره على سبق الصفة على وجود موصوفها اذ كل صفة سابقة على وجود
الموصوف ممتنع التاخر عنه من غير عكس كلي وذلك ظاهر مما ذكره الشارح   اساس
الوجه الاول لكون الوجه الاول مشتملا على الترديد المذكور وخلو القاعدة عنه وذكر

احد الشقين في اثبات اللزوم الذي اشتمل عليه الشق كما يظهر ذلك في تطبيق القاعدة تلك
على الامثلة لا ينافي كونها اساسه   اذ الشق فيه متعلق باساس الوجه الآخر لا يقال
يستعمل وهو ظاهر   على انه حقيقة اي حقيقة لذلك الفرد فيه ان ذلك انما يتم لو كان
من الامور التي يثبت عدميتها تمام حقيقة ما تحتها من الافراد وذلك ليس بظاهر في
كلها والحق ان تلك الصفة مرة تحمل على فردها على وجه هو هو ومرة اخرى على وجه حمل
الاشتقاق   ولا شك ان القدم صفة لازمة سوق الكلام يقتضي ان مدار
اللزوم انما هو على تلك المقدمة مع ان ذلك يتم بدونها اذ ما يقوم به الحادث
فهو حادث فيكون الموصوف بالقدم الحادث حادثا والظاهر انه لم يلتفت الى ذلك
بناء على ان لزيادة مؤنة بخلاف ما ذكرناه فان مجرد كون القدم صفة لازمة للقدم
كاف في حصول ذلك اللزوم ولا واسطة بين القديم والحادث فاذا انتفى احدهما
تحقق الآخر وههنا بحث وهو ان حدوث القدم مع كونه صفة لازمة لا يستلزم
خلو الموصوف عن القدم اذ لا يلزم من ذلك ارتفاع القدم عن الموصوف لجواز
ان يكون قبل الحدوث وصفا له وانتفاء الوجود عن صفة لا يستلزم عدم اتصاف
الموصوف بها ومداره على ان انتفاء الوجود الخارجي عن صفة شيء لا يستلزم
انتفاء وجودها الرابطي وقد سبق هذا البحث مع ما يتعلق به وقس عليه ما يجري
عليه هذا البحث من الامور الآتية   لكانت الماهية موصوفة بها اي بالموصوفية
لا يخفى عليك ان اثبات عدمية الموصوف على ما ذكره انما يكون بالقاعدة الاولى
لو تحقق من فرض وجود الموصوفية قيام موصوفية اخرى بها على ما تقتضيه تلك
القاعدة مع ان ذلك ليس كذلك اذ الموصوفية الثانية قائمة بالموصوفية الاولى
وكذا الحال في جميع الموصوفيات الباقية فانه يقوم كل واحد منها بالماهية لا بالموصوفية
وسياتي جعل المؤثرية من هذا القبيل اي بانه حكم بانها عدمية والا لزم ترتب
المؤثريات الغير المتناهية وجعل ذلك فرعا للقاعدة الاولى مع ان ذلك ليس
كذلك وانما يكون كذلك لو قام المؤثريات بعضها ببعض وليس كذلك بل المؤثريات

انما يقوم بالمؤثرات سنطلع على ذلك عنقريب ولو قال في اثبات عدمية الموصوفية
لو وجدت لكانت موصوفة بالوجود مثلا لكانت داخلة تحت تلك الضابطة اذ يلزم
على هذا التقدير قيام الموصوفية بالموصوفية وقد يوجه ذلك القول بان المراد بالمهية
التي حكم بكونها موصوفة في قوله لكانت المهية موصوفة هي الموصوفية و ح دخلت
الموصوفية تحت القاعدة الاولى ولا يخفى على المتامل ان العبارة المذكورة غير قابلة
لذلك التاويل فسنعق الوحدة ما هو محصل ان الوحدة كثيرة وذلك ليس بسط
والتعين اثبات اعتبارية التعين ينافي الحكم بكونه عين المتعين وجودا وهوية على
ما سبق واعلم ان اجراء تلك القاعدة في اثبات عدمية الموصوفية والتعين ليس
على طبق اجرائها في اثبات عدمية ساير الاشياء المذكورة تلخيصه ان
ملخص قولهم ان وجوب الوجوب عينه اذا كان ما ذكره الشارح يصح الحكم ببطلانه
بناء على ما ذكره الشارح من انه يبطل بناء على ان وجوب الوجوب نسبة بينه وبين الوجود
فلا يجوز ان يكون عينه اذ على هذا التقدير لا يكون هناك وجوب مغاير للوجوب
الذي يتصف به الواجب الوجود لذاته حتى يقال انه نسبة بين الوجوب ووجوده
وكان الشارح عدل عما سبق من كلامه وجعله راجعا الى ما قالوا من ان وجوب الوجود
وما بعده من المراتب يجوز ان يكون اعتباريا او جعل قولهم وجوب الوجوب عينه
محمولا على معنى آخر ليس راجعا الى قولهم وجوب الوجوب يجوز ان يكون اعتباريا
الا ان الشارح صرح في حاشية المطالع بان حمل قولهم وجوب الوجوب عين الوجوب على
الوجه الذي ذكره ههنا مما لا يقبله الطبع السليم والعقل المستقيم واعلم ان المنع
المذكور لا يجري في الموصوفية على الوجه الذي فهم من عبارة المصنف وانما يجري ذلك
ههنا لو كانت الموصوفية الاولى متصفة بالموصوفية الثانية على الوجه الذي قررناه المنقح
وهو بين لا سترة به كل ما يجب من الصفات المفهوم مما سبق من عبارة الشارح ان القاعدة
الثانية اساس الوجه الثالث اذا اكتفى فيه بامتناع التاخر مع انه ليس كذلك اذ ما
لا يجب تاخره اعم فلا يكون ممتنع تاخره اذ كل ما يمتنع تاخره لا يجب تاخره وليس كل

ما لا يجب تاخره يمتنع تاخره لجواز ان يكون جايز التاخر وقد يقال ان معنى كون القاعدة
اساسا للوجه الثاني ليس انها عين الوجه الثالث بل معناه ان تلك القاعدة بحيث
يستنبط عنها الوجه الثالث اذا اكتفى فيه بامتناع التاخر لاندراج ما يمتنع تاخره
تحت ما لا يجب تاخره فاذا حكم على اعتبارية كل ما لا يجب تاخره لزم اعتبارية ما يمتنع
تاخره بحكم الاندراج وربما يقال فعلى هذا لا فايدة في تخصيص كون القاعدة الثانية
اساسا للوجه الثالث بقوله اذا اكتفى فيه بامتناع التاخر اذ على تقدير عدم الاكتفاء
يكون القاعدة الثانية اساسا للوجه الثاني لاندراج كل ما هو سابق على الوجود
في كل ما لا يجب تاخره وهو ظ فليتامل حال عدمها فان وجودية ما لا يجب تاخره من
الصفات لا تستلزم جواز اتصاف المهية حال عدم تلك المهية بتلك الصفات الفاق
الوجودية وانما يلزم ضمنه ذلك لو كان تقدير كونها وجودية مستلزما لتاخر تلك
الصفات تاخرا زمانيا وليس كذلك اذ يجوز ان يكون تلك الصفات مع انها لا يجب
تاخرها من وجود موصوفها مع وجوده زمانا وهو بين فيكون اخص ظ عبارة
المصنف تقتضي المباينة بين الوجوب والامكان والامتناع التي بحث في الامور
العامة وبين ما هو جهة القضية مع انه ليس كذلك يحمل عبارته على ان مراده بالمغايرة
ههنا مغايرة الاخص للاعم لا مغايرة احد المتباينين للآخر للموضوع يفهم
من هذه العبارة ان المفهوم اذا امكن اعتباريا لزم ان يعتبر وجوده للموضوع
حقيقة ولا شك ان هذا انما يصح وجودية طبيعة مستلزمة لوجودية كل من افرادها
واما على تقدير عدمه فلا اذ لا على تقدير ان يكون وجودية الطبيعة مستلزمة حقيقة
للموضوع الذي لم يتصف الا بفرد معدوم من تلك الطبيعة فيكون ما ذكره الشارح
ههنا منافيا لما سبق منه من ان وجودية الوجوب لا تستلزم وجودية جميع افراده
بل يجوز ان يكون على ذلك التقدير بعض افرادها اعتباريا وفي العبارة المذكورة
مناقشة اخرى لو تاملتها حق التامل لادركتها لا او واجب الحيوانية حق
العبارة ان يقال لا ما شمل واجب الحيوانية او السوادية فهو ظ لكانت

لوازم المهيات في لزوم الشرطية المذكورة مناقشة يعرف بادنى تأمل لذواتها اى
لذوات اللوازم لا لذوات المهيات واعلم ان الوجوب والامكان والامتناع
التى يبحث عنها فى الامور العامة اذا كانت غير جهات القضايا بالمعنى الذى
حققه الشارح لم يكن للاستدلال ببداهة الوجوب والامكان والامتناع التى
هى روابط بين المعقولات المغايرة للوجود على بداهة ما يبحث عنها فى الامور العامة
وجه وقد اشرنا الى ذلك فى شروع البحث عن الوجوب والامكان والامتناع
ما صورناه من ان المراد بالمغايرة الاخص للاعم فلا يرد الاعتراض على عبارة
المص بان الحكم بالمغايرة غير صحيح اذ الوجوب والامكان والامتناع التى يبحث
عنها فى الامور العامة جهات القضايا سوى الامتناع بل يشترك الى ذلك
النقض بالامتناع اذ لو كان المراد بالامور العامة ما يشمل الامتناع بحيث
لم يخرج عنه ذلك لم يصح النقض بالامتناع لم يتحقق الا باعتبار العقل صح
الحصر يتوقف على شمول العقل للمبادى العالية حتى الواجب نعم الا ان يقول
فان الواجب واجب مع قطع النظر عن غيره ليس بملاحظة الا بعد تاويل بعيد
واعلم ان مدار هذا الدليل على ان اتصاف مهية بصفة يقتضى وجود تلك الصفة
فى نفس الامر ولو لم يكن الوجوب مثلا موجودا فى الخارج لم يتصف الواجب به
الا باعتبار وجوده فى العقل فلا بد ان يكون الوجوب موجودا فى الذهن حتى
يتصف الواجب به وليس ذلك كذلك اذ الواجب متصف بالوجوب سواء
وجد الوجوب فى الذهن او لم يوجد ولو فرض عدم الاذهان مقدمة فلابد وكذا
فى بيان ما سبق الكلام لاجله سواء فرض فى عقل ام لا لاخفاء فى ان اتصاف
الممتنع والمعدوم بالامتناع والعدم يتوقف على وجودهما اذ اتصافهما بهما
عقلا لا خارجى فلو لم يتحقق فرض العقل لم يحصل وجود الموصوف بهما فى العقل
فلا يتحقق الاتصاف بهما لا لان الاتصاف موقوف على وجود الوصف فى
نفس الامر بل لان الاتصاف غير متحقق الا مع وجود الموصوف وعلى تقدير عدم

فرض العقل لم يتحقق ذلك فى لو حمل العبارة على ان المراد بها سواء وجد فرض العقل
متعلق بوجود الصفة او لم يوجد لاندفع تلك المناقشة بلا شبهة وليس العمى
موجودا فيه وذلك لا حاجة الى الاستدلال على ان العمى معدوم فى الخارج اذ هو
عدم خاص ومن البين انه لا يتوهم كونه موجودا خارجيا وربما يقال فى هذا المقام
ان العمى عدم خاص اذ هو عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا والاتصاف بالعدم
عقلى لا خارجى فكيف يكون الاتصاف بالعمى خارجيا لا عقليا وقد يدفع ذلك بان
المراد بقولهم الاتصاف بالعدم عقلى لا خارجى ان اتصاف المهيات بعدمها بتا عقلى
لا خارجى والاتصاف بالعدم الذى هو العمى ليس كذلك فلا يلزم من كون الصفة
كالوجوب قد يقال ههنا الاتصاف بالوجوب مثلا وان لم يقتض وجوده لكما
يفهم من بيان الدليل عليه فلا يتوقف على وجود العقل لذلك الا انه لا شك فى ان ذلك
الاتصاف عقلى لا خارجى فيلزم من ذلك انه لو لم يتحقق العقل لم يتحقق الاتصاف به
لا لان ذلك متوقف على وجوده لو ليس ذلك الا فى العقل بل لان الاتصاف العقلى
منتف على تقدير انتفاء العقل مع ان ذلك الاتصاف متحقق على تقدير عدم العقل
وكذا الكلام فى جميع العوارض العقلية لمعروضاتها وما فهمنا من كلام الشارح فى مواضع
ان المراد بالاتصاف العقلى الاتصاف باوصاف عقلية غير موجودة الا فى
العقل لا على معنى ان الاتصاف يتوقف على وجود تلك الاوصاف فى العقل
اذ الاتصاف فى العقل مطلقا لم يتوقف على وجود الوصف لا خارجا ولا عقلا
ويرد على هذا الكلام مناقشة ظاهرة اذ يقتضى ذلك ان لا يكون الاتصاف بمثل
العمى خارجيا اذ ليس لوجود الا فى العقل مع ان ذلك ليس كذلك على انه قد صرح به
فى مواضع عديدة اما ان يقصد انه لا يصدق الا على الممتنع يصدق على الممتنع
او لا يقصد ذلك والاول مع عدم دلالة اللفظ عليه غير مطابق للواقع اذ اللاواجب
صادق على الممكن الموجود والثانى لا يفيد المط اذ يصدق طبيعة موجودة فى
الخارج على المعدوم اذ يكفى فى كون طبيعة موجودة فى الخارج على وجود فرد

واحد منهما وقد بنى الشارح الجواب عن الدليل الاول على وجودية الوجوب على هذه القاعدة
وكذا الكلام في صدق نقيض الامكان اذ اللاممكن صادق على الواجب بمعنى الخلو عنهما
بيان لارتفاع النقيضين فيه ان المراد بالنقيضين اما المفهومان اللذان لا يعتبر
نسبتهما الى شيء او اعتبر في احدهما عدول الآخر ويطلق عليهما النقيضان بمعنى
انهما في غاية البعد فلا يصح الحكم بانهما لا يرتفعان عن مفهوم واحد اذ قد يرتفعان عنه
لجواز كونه معدوما واما النقيضان الاصطلاحيان اعني المفهومان اللذان اعتبر
في احدهما الصدق على شيء وفي الآخر رفع ذلك الصدق فلا يصح ارتفاعهما عنه وعلى
هذا لم يصح قولنا بان لا صدق شيء منهما عليه اذ لا يعتبر في النقيضين بهذا المعنى صدق
حتى يلزم خلو مفهوم بعدم صدقهما عليه بل المعتبر في النقيضين صدق ورفع صدق
بان يكون المعتبر في احدهما صدق وفي الآخر رفع ذلك الصدق لا صدق رفعه اذ
الموجبة المحصلة نقيضها السالبة البسيطة لا موجبة سالبة المحمول الا انها لما
كانت في قوة السالبة البسيطة للتساوي بينهما فاستعمل الاول مقام الثانية
تسامحا والتفصيل انه ان اعتبر صدق مفهوم على شيء فان اعتبر صدق رفعه وعدوله
عليه او صدق رفعه وسلبه عليه لم يتحقق هناك تناقض اصطلاحي اما في الاول
فلان اذ نقيض صدق شيء لآخر رفع صدقه عنه لا صدق عدوله عليه واما في الثاني
فلان نقيض كل صدق كل شيء سلب صدقه لا صدق سلبه وان اعتبر رفع صدقه
وسلبه عنه تحقق هناك تناقض اصطلاحي بان يتحقق هناك قضية موجبة محصلة
وسالبة بسيطة بخلاف الاول والثاني فان النقيضين فيهما موجبتان في الاول
موجبة محصلة وموجبة معدولة وفي الثاني موجبة محصلة وموجبة سالبة
المحمول فلا استحالة فيه اي في ارتفاع النقيضين اي فلا استحالة في ارتفاع
الوجود عن النقيضين وانما يتحقق الاستحالة لو كانت نسبة الوجود الى احد
النقيضين نقيضا لنسبة الوجود الى النقيض الآخر مع انه ليس كذلك
كما حققه الشارح بل نسبة الوجود الى احدهما رفع تلك النسبة عنه والظاهر ان مدار

الجواب

الجواب على طريقة الحل على تقدير تسليم ان يكون بين الوجوب واللاوجوب تناقض
اذ الكلام في الوجوب في نفسه لا فيه مع ملاحظة نسبته الى الموصوف فلا يعتبر في اللاوجوب
رفع تلك النسبة وسلبها بل يعتبر رفعها وعدولها بمعنى لا نزاع ان اللاوجوب
نقيض للوجوب بالمعنى الاصطلاحي وان سلم ذلك فالمستحيل ارتفاعهما
بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني واعلم انه لما كان ظاهر عبارة المصنف دالا على ان التحقيق
المذكور انما يكون تحقيقا للجواب على وجه النقيض وذلك ليس بمقصود زاد الشارح على
طريقة الحل لينتظم الكلام ويتضح المراد اذ لا يصدق عليه انه ممتنع لو بهم ظاهر هذه
العبارة خلاف ما سيق الكلام لاجله الا ان المقصود بيّن عند الذكي بلا اختلاف
والسر يعني ان التناقض الذي يمكن ان يتصور هنا انما هو بين قولنا
الامر الفلاني واجب وليس بواجب وبين قولنا الوجوب موجود وليس بموجود
لا بين قولنا الوجوب موجود واللاوجوب موجود وجود مفهوم الوجوب
في نفسه قوله في نفسه قيد للوجود لا للوجوب يدل على ذلك ملاحظة المقصود
العبارة الآتية لعدم التمايز فيه ان ذلك لو استلزم ما ذكره لاستلزم
ان لا يتصف شيء بصفة عدمية بان يقال مثلا لا فرق بين عمى زيد لا وبين
لا عمى له فلو كان العمى عدميا لزم ان لا يكون زيد اعمى وكذا الحال في كل من الصفات
العدمية بل نقول يلزم مما ذكر ان الشخص البصير المتصف بصفة عدمية كان
متصفا بالعمى قال بعض الفضلاء لعل مراد الشيخ بما ذكره انه لا فرق بينهما
في الخارج لعدم التمايز الخارجي في الوجود الخارجي لانه لا فرق في نفس الامر
انتهى كلامه وفيه بحث اذ لو حمل كلام الشيخ على ما ذكره لم يلزم من عدمية الامكان
ان لا يكون الممكن ممكنا على ما فرضه على ما سبق من قوله فاذا كان الامكان عدميا
اه اذ مدار ذلك اللازم على الاتحاد بحسب نفس الامر بينهما وارتفاع الامتياز
فيهما لا على ارتفاع الامتياز الخارجي اذ لو لم يتحقق الاتحاد بحسب نفس الامر
بحيث لم يكن عند العقل امتياز بينهما لم يتحقق ذلك اللزوم ولا يكفي فيه مجرد ارتفاع

خفاء

الامتياز الخارجي مع انه اذا لاحظهما العقل وجد بينهما الاثنينية وهو ظ [لم يكن الممتنع]
ممتنعا ولا شك في انه يلزم مما ذكره الشيخ كون الممتنع موجودا في الخارج وهذا
امر زايد على ما ذكر من النقض ويحتمل ان يكون مرجع النقض الى ذلك ولا يخفى عليك ان
قول المص والنقض هو النقض يستدعي ان الوجه الثالث لو لم يكن قريبا من الوجه
الاول لم يرد النقض المذكور على الوجه الثالث مع انه ليس كذلك ودفعه ظ
بادنى التفات واعلم ان الحكم بالاتحاد بين المعنيين المذكورين لما علل بقوله
لا تمايز بين العدميات كان الاولى في الجواب ان يتعرض بذلك من الصفات
الاعتبارية اي على تقدير ان لا يكون ضروري الاعتبارية كالامتناع والعدم
فقيل اما وجودي ظ السوق يقتضي اجراء هذا الدليل في نفي كل شيء اختلف
فيه وصفا كان او غير وصف مع انه ليس كذلك كما لا يخفى على من تامل ادنى
تامل بالكلية اي بحيث لا يكون نفس الامر ظرفا لوجوده ولا لنفسه فلا يجوز
ان يقع صفة لشيء اولانه لو وجد الوجوب لكان وجوده فيه ان كونه
تعالى بلا القول فدليل كونه عدميا يشعر بان ليس هذا دليل كونه عدميا مع ان
ذلك ليس كذلك فتامل في دفعه فانه يظهر بالتامل الصادق والتدبر اللايق
اولانه لو وجد لكان وجوده اي وجود الواجب زايدا على ماهيته اي الوجوب
ولا يبعد ان يقال انه اشارة الى ان عبارة المتن يجوز ان تحمل على هذا الوجه من
الزيادة اي زيادة الوجوب على ذات الواجب تع او زيادة وجود وجوبه
على ماهيته مشترك بين قسمين لا خفاء في ان المراد بالمشترك بين القسمين
ما هو مردد بين الشقين لا ما هو منشا رجحه بقرينة قوله ولو كان الوجود
موجودا وان كان ذلك صحيحا في بعض المواد او بين مذهبين متقابلين
فيه لا شبهة في ان مقابلة هذا بقوله بين قسميه يقتضي ان لا يكون نفي المشترك
بين قسميه شاملا لنفي شيء بين مذهبين متقابلين فيه مع انه ليس كذلك
كما لا يخفى على المتتبع الا ان يخص ذلك وابطالا فيه ان هذه العبارة يستدعي

انه ذكر فيما سبق ابطال هذا الطريق مع انه لم يعهد طريق اليه مما سلف ويستدرك المص
في الموقف الخامس هذا الطريق مع ما يتعلق به بعد اثبات الواجب تع بالادلة
فاذا فرض اه اعتبار كون الغير مؤثرا فيه اما ان يكون بعد تاثير الواجب فيه وايجاده
اياه او قبل تاثير الواجب وايجاده اياه وكل منهما غير معقول بناء على امتناع
تعدد الواجب تع على ما سيذكره ولا يبعد ان يجعل هذا دليلا مستقلا على
امتناع كون الواجب لذاته واجبا بالغير بعد القول على امتناع تعدد الواجب تع
ولا يخفى عليك ان مدار الجواب عن السؤال الاول على امتناع توارد العلتين المستقلتين
وعن السؤال الثاني على امتناع تعدد الواجب تع لذاته المستلزم لكون ذلك
الغير ممكنا لذاته واعلم ان ارتفاع الممكن قد يستلزم محالا فيكون ذلك مستحيلا
والمفهوم من كلامه ان ارتفاع الممكن ليس بمستحيل ومن الممكنات التي يستلزم
ارتفاعها محالا الصفات الحقيقية اللازمة لذات الواجب اذ ارتفاع اللازم
يستلزم ارتفاع الملزوم وقد يقال ان الممكن لا يستلزم ارتفاعه محالا نظرا الى
ذاته من حيث هي واستلزام ارتفاعه محال نظرا الى ذاته لا ينافي كونه ممكنا
وليس ذلك بصحيح وانما الصحيح استلزامه المحال من حيث ذاته وما ذكر من الصفات اللازمة
لذات الواجب لا يستلزم ارتفاعها المحال نظرا الى ذوات تلك الصفات بل
المحال انما يلزم من ذلك من حيثية اخرى فتامل وربما يغير الدليل فيه اشعار بان
الجواب الاول ليس بتغيير الدليل وتحقيق ذلك ان الجواب الاول دائر على ملاحظة
امتناع توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وعلى امتناع تعدد
الواجب تع وذلك لا يستلزم تغيير الدليل ولا تغيير المدعى وانت تعلم بعد التامل
في هذا الجواب انه مدافع الجواب المبني على امتناع تعدد العلتين المستقلتين
نوع مدافعة فلا تغفل لان اجزاء متمايزة في الذهن متساوية كانت او
غير متساوية وههنا بحث وهو ان الشارح قدس سره حقق فيما سبق ان الاجزاء
الذهنية المحمولة لا تكون الا للبسيط فلا يلزم من تركب الواجب تع من الاجزاء

المتغايرة في الذهن احتياج ذاته المقدسة في الخارج الى شيء من حيث هي ولان
وجودها وكيف ولا تحصل بواسطة ذلك تعدد في الخارج حتى تتحقق المحتاج اليه
لو كانت بازاء كل صورة عقلية صورة خارجية لكان الامر على ما ذكره لكن ليس
كذلك بناء على ذلك التحقيق واحتياج الصورة العقلية المركبة من الصورتين
الى كل واحدة منهما لا يستلزم الاحتياج للموجود في الخارج المنتزع عنه تلك
الصورتان فلا يصح الحكم بامتناع تركب الواجب نعم من الاجزاء المحمولة وامتناع
تحديده بناء على لزوم احتياجه ولو قيل ان ذاته تعم كلي بحيث ينتزع منها
مع قطع النظر عما ذكر ههنا فذلك امر آخر ولا بد من دليل يفيده لكون المحتاج
سيذكر في مشرع مبحث العلة والمعلول ان معنى العلة هو المحتاج اليه فلا وجه
لذلك السؤال مع ان الكلام ههنا في الجزء وهو علة بلا شبهة الا ان يحمل ذلك
السؤال ناظرا الى الكبرى المطوية ههنا وقد يقال المراد بالعلة في قوله الى العلة
هي العلة المؤثرة فمدار السؤال على انا لا نعلم ان الاحتياج الى انه علة يستلزم
الامكان بل ذلك انما يختص بالاحتياج الى العلة المذكورة والجزء ليس كذلك
فلا يخرج الاحتياج ولا شك ان الاحتياج يقتضي التعدد فاذا لم يكن هناك
التعدد بناء على ما ذكر لم يتحقق الاحتياج فلا وجه لذلك السؤال بعد التسليم
وانت خبير بان ذلك السؤال لو اورد على كل من لزوم الاحتياج في ذاته وفي
وجوده لكان الامر على ما ذكرنا واما اذا كان ذلك مختصا بالثاني فلا واعلم
ان الشارح غير ههنا اعراب عبارة المص اعني وجوده بتقدير قوله بحيث يحتاج
بناء على ان انتظام المقصود على ذلك التقدير وذلك ليس بمفهوم فيما بينهم لانا نقول
مدار هذا الجواب كما يظهر بعد التامل انما هو على كون ذات الواجب نعم مؤثرة
في اتصافها بالوجود وان الجزء المفروض لما هو مؤثر فتكون ذات الواجب في
اتصافها بالوجود محتاجة الى ما هو مؤثر حقيقة اعني جزء المؤثر الذي هو
ذاته فتكون الاحتياج ههنا الى المؤثر فيكون هذا جوابا عن المنع المتقدم ومخرج

بعهود

من ذلك الجواب عن قوله ولكن جميع اجزائه ولا خفاء في ان ما ذكرنا يلائم عبارة المص
واما تحرير الشارح فلا يناسب ذلك الا ترى الى قوله بل يكون ذاته في نفسه ووجوده اه
فلا يظهر على ذلك التقدير كون جواب المص جوابا عن السؤال على تقدير لزوم الاحتياج
في ذاته ووجوده كما يقتضيه هذه العبارة فلا تغفل قوله ممكنا اي ممكن
الوجود في نفسه ولا شك ان ذلك انما هو على تقدير كونه موجودا والا لزم كون
الممتنع ممكن الوجود في نفسه اذ من الصفات ما هو ممتنع وما لم يجب المعلول
لا شك انه تم المقصود بدون التعرض بوجوب المعلول بناء على ان وجود المعلول
متأخر عن وجود العلة وهو غير وجوبها لكن لا يكون تعدد المراتب بالمثابة المذكورة
ولا قدح في ذلك قد يقال ههنا ان الوجوب على تقدير كونه عدميا لا بد له من علة
يجعل وجوب الواجب في ذلك لا يصح ان يكون غير الواجب للزوم الاحتياج المستحيل
فلا يكون ذلك الا ذات الواجب وكونها علة الاتصاف بالوجوب لا يظهر الا
بعد اتصافها بالوجوب وح يلزم ترتب الوجوبات الى غير النهاية او تقدم الوجوب
على نفسه وقد يمنع كون ذات الواجب نعم مسبوقة بالوجوب لاتصافها بالوجوب
بل يكفي مجرد ذاته تعالى ولا بد من ذلك لاتصاف غيرها بالوجوب لا بنفسها انما
حكمنا قد عرفت فيما سبق ما يتعلق بهذا المقام فلا نحتاج الى الاعادة. مشتركا
بين اثنين ولنا في هذا الكلام بحث فصلناه فيما رقمناه على مباحث الالهيات
فارجع اليه فيلزم تركبهما تركب الواجب نعم من الماهية والتعين ضروري على
ما اختاره المتكلمون من كون وجود الواجب والتشخص زائدين على ماهيته ويدفع
ذلك بان الكلام على ما اختاره الحكماء اذ القول بكونه نفس الماهية ليس الا على
رأيهم واعلم ان التركيب من الماهية والتعين على ما سبق في بحث التعين عقلي لا خارجي
فلا يتحقق في الخارج في ذات الواجب نعم شيء غير شيء فلا يظهر امتناع ذلك كما مر
في البحث الثاني من ابحاث الوجوب الذاتي وايضا التركيب انما يلزم لو كان التعين جزءا
للمتعين واما اذا كان قيدا له فلا مطلقا النظر اذا اراد سواء كان الوجوب

نفس الماهية اولا علة احتياج الممكن اى علة لكونه متصفا بالاحتياج لا بالاحتياج
نفسه فانه امر اعتباري غير محتاج الى علة دعوى الضرورة اى على من قال بان
علة احتياجه بذلك المعنى غير الامكان اعنى المجموع المركب من الامكان والحدوث
فقط او الامكان بشرط الحدوث على ما سياتى تفصيل المباحث المتعلقة بها
هو ذلك التساوى فى الحكم بان الامكان هو التساوى جار فى الامكان
يعنى يلزمه التساوى لزوما بيّنا بل لزوما غير بيّن كما سياتى البرهان على ذلك
مركوز فى طبايع البهايم فيما بينهم ان لا حكم الا للعقل وظاهر هذا الكلام يدل
على ان فى البهايم قوة حاكمة ولا اخفاء فى ان تنفر البهايم لو كان لما ذكره لكانت
عنده مشاهدة ما يحدث الصوت اشد تنفرا مع انه ليس كذلك الا ان يضم
مع ذلك امر آخر ويكون معه سببا للتنفر لا ذلك وحده ولا يبعد ان يقال تنفرها
فى تلك الحالة انما هو بواسطة مشاهدة تكرار الالم بعده لا بواسطة تخيلها
ذلك الا ترى ان البهايم اذا حضرت عند احد لم تنفر فاذا ضرب خشبا بحيث
يحدث منه صوت تنفرت منه فالمؤثر فيه نفس الصوت بواسطة تخيل الالم عقيبه
لا ما ذكره ولا شبهة فى ان ما ذكرنا انما يتم لو لم يتنفر البهايم عند احساسها بالصوت
الاول الذي لم يسمع قبله صوت من الخشب وذلك محل مناقشة فى تجريد
الطرفين اى عما يمنع عن كونهما متصورين على الوجه الذى كان الحكم منوطا به
فان تصورهما على اىّ وجه كان لا يدور عليه الحكم باحدهما على الآخر ولو قيل لا بد
فى التصديق من تصور المحكوم عليه وبه بوجه ما لا اىّ وجه كان بل على الوجه الذى
كان الحكم دايرا عليه او لا الف لو كان مراد السايل ان الاوليات لا تفاوت
بينها فى انفسها فلو كان ما ذكر اوليا لم يكن بينه وبين ساير الاوليات تفاوت
بحيث لو التفت كل واحد منا الى احد بدون تحقق الالف والعادة لم تجد بينها
اختلافا فى الظهور لم يكن لما ذكره فى الجواب وجه ولا بعد فى ان يحمل عبارة السوال
على ذلك مع ولا بد من منع بطلان اللازم لا منع بطلان الملازمة على الوجه الذى

لم

فهم من الجوابين المذكورين اكثر العقلاء يحتمل ان يكون المراد ان منع الملازمة
الثانية انما يعقل لو كان المراد بالعقلاء هناك مطلق العقلاء واما اذا كان
المراد بهم اكثرهم فلا اذ اكثرهم العقلاء لا يقولون على انكار الحكم البديهى الاولى
مع الى ساير الاوقات ويحتمل ان يكون المراد ان كلا من وجود العالم وعدمه
بالنسبة الى وقت معين نظرا الى ذاته تعم على السوية ولا ترجح هناك ترجح
وجوده على عدمه فى ذلك الوقت المعين مع تساويهما لا اخفاء فى ان حركة
الفلك الى جانب معين بقطبين مخصوصين لقبول القطبية من بين
كل نقطتين متقابلتين فالقول المذكور من الحكماء فى القدوم اولية الحكم
المذكور راجع الى القول الاول واعلم ان القول بعلية الامكان لاحتياج
الممكن انما هو قول الحكماء كما صرح به المص وهذه الاحكام المنقولة عن الحكماء
تخالف ذلك القول فبين قولهم مدافعة سواء حكموا باولية العلية للاحتياج
اولا وهذا غير ما ذكره المص كما لا يخفى الذى هو التساوى لا اخفاء فى ان المفروض
اقتضاء الماهية التساوي لا نفس التساوى والمناقضة انما يلزم باعتبار
ذلك الاقتضاء لا باعتباره فالمراد بقوله انما يناقضه انما يناقض المفروض
الذى هو ذلك الاقتضاء لا نفس التساوى وهو ظ لان معنى تساوى الطرفين
سياتى ان هذا المعنى ليس عين التساوى بل ذلك عبارة عن الامكان
والتساوى انما يلزم ذلك لزوما غير بيّن كما اشرنا اليه فاتضح ان ههنا
بناء على ما سيجئ من التحقيق ولا يخفى عليك ان الاولى فى الجواب ان يقال لا نم
ان احد الطرفين لو وقع لا لعلة خارجية لزم خلاف المفروض اذ وقوعه لا
لعلة خارجية اعم من وقوعه لذات الممكن لجواز وقوعه على سبيل الاتفاق ووقوع
الاعم لا يستلزم وقوع الاخص ويمكن حمل جواب المص على ما ذكرنا بادنى عناية
كما زعم الخصم القايل يعنى ان للمدعى المذكور خصمين احدهما القايل بان وقوع احد
الطرفين انما هو بلا علة اصلا والآخر القايل بان علة احتياج الممكن الى المؤثر

احد الامور المذكورة وما ذكره من الدليل افاد ان على الاحتياج لا يجوز ان يكون
احد تلك الامور لكن لا يفيد ان وقوع احد الطرفين لا يجوز ان يكون لا لعلة اصلا
فهو المؤثر لا شبهة فان الترجح الذي هو صفة وجودية لا تقتضي الا كلا
موجودا غير الاثر الموجود ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك المحل مؤثرا بل لا بد
مع ما ذكر من ضميمة حتى تفيد مجموعهما كون ذلك المحل مؤثرا وكيف والخصم القائل
بالاتصاف ان يقول ان الوجود انما ترجح على سبيل الاتفاق بلا علة اصلا
والترجح على تقدير كونه موجودا في الخارج انما يقوم بموجود منقطع التعلق
عن وجود الاثر وايضا مرجح الوجود اذا كان موجودا في الخارج فلا شك انه
ممكن فينتقل الكلام الى مرجح وجوده وهكذا الى غير النهاية فيلزم مما ذكر ترتب
الموجودات المجتمعة الى غير النهاية على انا نقول لو صح ذلك الدليل لزم ان
يكون مرجح العدم قائما بالمؤثر في العدم مع كونه وجوديا بعين ما ذكر فيلزم من
ذلك عدم لزوم قيام الموجود بالموجود اذ لا يلزم ان يكون المؤثر في العدم
موجودا وفي جلا ان تقوم اه وفيه بحث اذ كون الترجح الموجود في
الخارج مع الوجود انما يصح لو قام بالممكن الموجود اذ تقدم قيام الوجود به
على قيام الترجح به تقدما ذاتيا بناء على ان قيام صفة موجودة بشيء مشروط
بقيام الوجود به مع ان ذلك ليس كذلك اذ ليس قيام الوجود بالممكن متقدما
على قيام الترجح به ذلك التقدم ولو فرض ان الوجود ترجح بنفسه بلا علة اصلا فغاية
ما يلزم على هذا التقدير كونهما في مرتبة واحدة ولا يكفي ذلك في قيام الترجح الموجود
الخارجي بالممكن الموجود بذلك الترجح نعم يصح قيام الترجح مع الوجود بالممكن
الموجود لو لم يكن الترجح موجودا في الخارج ولكن الكلام على تقدير كونه موجودا
في الخارج اذا اقيم الدليل على وجوده ولم يتعرض لما يدفع ذلك وايضا ان
في الترجح اه وههنا بحث وهو ان كون الترجح سابقا على وجود الممكن ينافي
كونه صفة لوجود الممكن وكيف لا والكلام على تقدير كون الترجح موجودا في الخارج

على ما يستفاد من الدليل الذي اقيم عليه ولم يذكر ما يقدح في ذلك فلو كان الامر على ما
ذكر لزم تقدم الصفة الموجودة في الخارج على الموصوف مع ان ذلك مما حكم
باستحالته وبالجملة كون الترجح الموجود في الخارج سابقا على وجود الممكن ينافي
كونه صفة له ولعل الشيخ المحقق اجمل في قوله والحق ان الترجح والوجوب
ما فصلناه في التحقيق البحثين المذكورين لان العدم قد يتجدد فليس التجدد
مستلزما لكون المتجدد موجودا في الخارج وكون الحركة بعد السكون والعلم بعد
الجهل موجودين في الخارج على تقدير التسليم ليس دائرا على تجددهما
حال ما يكون متصورا يعني ان كلا من الترجح والوجوب اعتباري عقلي لا يتصف
الشيء به الا في العقل وكونه سابقا على وجود ذلك الشيء انما يمتنع قيامه به
لو كان قيامه به خارجيا سواء كان موجودا في الخارج اولا واما على تقدير ان يكون
قائما به قياما عقليا فلا وقد علمت ان احدى قاعدتي المتكلمين ان كل ما لا يجب
تأخره عن وجود الموصوف فهو امر اعتباري وقدمناه على قول الفلاسفة
معنى كونه جنيا على قول الفلاسفة انه لا يتأتى الا على ذلك القول لان جميع ما لا بد
في حصوله هو ما ذهب اليه الفلاسفة فلا يتجه ما يقال ان تركب الزمان من
الآنات مما لا يذهب اليه الفلاسفة لاستلزامه تركب الجسم من اجزاء لا
تتجزى لانطباق الزمان على الحركة المنطبقة على المسافة وهم لا يقولون به
بل يبطلون ذلك والا لكان واجبا لذاته فيه انه ان اريد امتناع عدمه
قبل الوجود او بعده لذاته فذلك مع ان الزمان ممكن وممتنع ان يكون الممكن
كذلك وان اريد ان ذلك لغيره فلا يلزم ان عدمه مطلقا اذا كان ممتنعا من الغير
لزم ان يكون واجب الوجود لذاته وانما يلزم ذلك لو كان ذلك من ذاته وليس
كذلك على ما هو المفروض كان التقدم زمانيا فيه ان ذلك لا يستلزم كونه
زمانيا لان اجزاء الزمان كذلك مع ان تلك الاجزاء ليس تقدم بعضها على بعض
تقدما بالزمان بحيث يكون هناك زمان آخر وانه ممكن لا حاجة لاثبات كونه

ممكنا بعد ما ذكر من المقدمات لتركبه من الآنات اه فيه ان القول بكونه واجبا
مستمر الوجود ينافي كونه تركيبه منها او بهوظه وسنفصل هذا البحث في بحث الزمان
ان شاء الله تعالى نعم بعد تسليم مقدماته ويحتمل ان يكون المنع الذي اشار
الشارح اليه ههنا ما قدحناه ولا نتشبث بل نقول لا يلزم مما ذكره الامام كون
امكان الزمان علة لاحتياجه الى الغير ولوجه دفع نعرفه بادنى تامل قد يقال
ان ما ذكره الامام على تقدير تمامه لا يفيدك بطلان ما ذهب اليه الخصم القائل
بالاتصاف على ما اشرنا اليه فيما سبق لجواز ان يكون ذلك اي كون امكان
الزمان علة لاحتياجه الى الغير واعلم ان حاصل الدليل المذكور ان الزمان قديم
ممكن فلا يكون علة الاحتياج فيه الحدوث ولا الامر مع الحدوث شرطا او شطرا
لقدمه فلا يكون ذلك الا الامكان فنقول لا حاجة في بناء ذلك الدليل على قول
الفلاسفة لقول المتكلمين بالممكن القديم اعني صفات الواجب تعالى لذاته
فيقال لنا القول بالصفات القديمة فلا يصح ان يكون علة احتياجها الى المؤثر
احد الامور الثلثة فلا بد ان يكون الامكان والقول بان صفات الواجب
لا يكون مغايرة له تعالى فلا يكون هناك الاحتياج والى علة الاحتياج والى الغير مما
لا يلتفت اليه لكون الممكن محتاجا الى المؤثر سياق كلام المص يستدعي ان
يقال لكون الامكان علة لاحتياج الممكن الى المؤثر وهو واضح فعلى هذا يكون
المراد بالمنكرين اعم من ان يكون قايلين بان لا علة للممكن اصلا او قايلين بان علة
احتياج الممكن الى المؤثر احد الامور الثلثة المذكورة فلا يصح على هذا التقدير
تعميم بعض الشبه كما ذكر في الشبهة الاولى حيث قال سواء كان ذلك الاحتياج
لامكانه او لغيره والظاهر ان الشارح جعل الشبه مخصوصة بالقايلين بان لا علة
للممكن اصلا فسياق الكلام على الوجه المذكور على خلاف ما يقتضيه سياق كلام المص
بناء على ما خذ هذه الشبه فانه لما جرح من ذلك الما خذ اختصاص هذه الشبه
بتلك الطايفة حكم بان الشبه المذكورة لما عدا المتكلمين من المنكرين ثم انه لا شبهة

في المتكلمين

ثم ان

ثم ان الشبهة الاولى منقوضة بما اختاره المنكرون المذكورون اذ اتصاف الماهية
الممكنة بالوجود مثلا على سبيل الاتفاق اما حال الوجود او حال العدم وكل منهما
مستحيل بعين ما ذكر ولا يبعد ان يقال ان النقض المذكور في الكتاب راجع الى
ذلك تحصيل للحاصل قد يقال ما ذكر على تقدير تمامه يفيد امتناع وقوع التاثير
في الوجود ولا يلزم من ذلك عدم احتياج الممكن الى المؤثر نعم لو كان احتياج الممكن
الى المؤثر مستلزما للامكان تاثير المؤثر في الوجود مثلا لافاد الدليل المذكور ما
سيق لاجله وذلك محل تامل ولا يستند قد يقال لا يتم هذا الدليل الا بعد
رجوعه الى ما سبق ولا خفاء في ان ذلك الدليل مستقل غير متوقف على ما سبق
فلا تغفل ولا يصلح ان يكون اثرا للمعدوم فيه ان كون الاثر حال العدم نفيا
محضا بين فلا يصلح كونه اثرا في هذه الحالة واما كونه غير صالح لكونه اثرا حال
الوجود فلا يصلح لكونه نفيا محضا على ما يقتضيه اجراء الوجوه الثلثة المذكورة
في الوجود والعدم واعلم ان الشبهة الاولى على تقدير تمامها يفيد امتناع
كون الممكن محتاجا في الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود لا مطلقا اذ ليس
للوجود والعدم الازلي حال العدم والوجود كما لا يخفى بوجود مقارن قد
يقال لا يفهم من كلام المص ما ذكره الشارح من القيد اعني قوله بوجود مقارن
للاتحاد ولا نظيره وجود باعث على ما ذكره الشارح مع ان كلام المص يدل دلالة
بينة على خلاف ذلك اذ الظاهر من كلامه ان ما ذكره دليل على الاستحالة المذكورة
ويدفع ذلك بان كلام المص لو لم يحمل على ما حمله الشارح لكان كلام المص خارجا عن طريق
التوجيه بناء على ما هو المتبادر منه اذ صاحب الشبهة لما استدل على مطلوبه
على تقدير الشق الاول بانه يلزم من ذلك اتحاد الموجود وهو مستحيل مطلقا سواء
كان موجودا قبل او بعد او معا كان على المجيب على تقدير اختيار هذا الشق
منع الملازمة او منع بطلان التالي بان يمنع ذلك ليس مستحيل اصلا اذ ليس
مستحيل على بعض التقادير المذكورة وليس على المجيب الا ان يستدل على استحالة

المعنيين

بعض تلك التقادير كما يفهم من كلام المص بناء على ما يتبادر على انه في صحة الشرطية المتبادرة
من عبارة المص لحنا نعرف ذلك بادنى تامل فلو لم نحمل كلام المص على ما ذكره الش
لكان المص تاركا لما ذكره عليه في الجواب اعني احد المنعين ومتعرضا لما
ترك عليه اعني ما يستفاد منه الاستحالة المذكورة على بعض التقادير وربما يقال
ان كلام المص على تقرير الش بعيد عن سنن التوجيه اذ الخصم المنكر للاتحاد بالشبهة
المذكورة لا يصح ان يقول في الجواب عنه ان الاتحاد انما هو للموجود بوجود مقارن
للاتحاد وكيف وانه لا يسلم الاتحاد ولو كان المنكر معترفا بالاتحاد في الجملة على
ما نقل عنه من ان كلامه انما هو في بعض الممكنات دون بعض على معنى ان بعض
الممكنات وهو الافلاك غير محتاج الى المؤثر لكان لكلام المص على توجيه
الش وجه لكن قول الش لكن الممكن محتاج الى المؤثر وقوله انما يتحقق اذا
امكن تاثير شيء لا يلايم ذلك وفي نفسها قد يقال بل الدليل المذكور منقوض
بالصفات الحادثة لموصوفاتها ولا يختص ذلك النقض بما ذكره الش
والظاهر ان هذا القائل اعتبر ان الحدوث على وجهين حدوث في نفسه وحدوث
لغيره الا ان مراد الش بحدوث الصفة في نفسها ليس ما اعتقده هذا القائل
بل اراد به حدوثها عن ناش مؤثر محدث بقرينة الوجه الثاني في توجيه عبارة
المص ولكن لا دلالة للعبارة مع قطع النظر عن امر المقابلة على ذلك او نقول
لا خفاء في ان هذا الوجه انما يوجه لو كان المنكر قائلا بحدوث الصفات المذكورة
الا ان يلتجى الى ما نقل عنه فيما سبق وقد يقال لما كان احداث تلك الصفات
امرا بديهيا كان النقض بها تاما بدون قول المنكر باحداث تلك الصفات
وبناء التوجيه الثاني للش انما هو عليه كما يعرف ذلك بتامل بادنى تامل في
كلامه ولا يخفى عليك ان التوجيه الاول ينافي التوجيه الثاني اذ بناء التوجيه
السابق انما هو على حصول تلك الصفات على سبيل الاتفاق بلا علة اصلا
ومدار التوجيه الثاني على كونها دايرة على المحدث المؤثر فيها وقد ينافي

في هذا المقام ان الدليل المذكور بجميع مقدماته لا يجري في مادة النقض على التوجيه
الاول اذ من المقدمات فيه لزوم تحصيل الحاصل وفيها حصول الحاصل كما يستفاد
من قوله وهو حصول الحاصل وهو بين لكن الامر فيه هين والحل لا خفاء
في ان الجواب المذكور اولا حل والمنع من قول المص والحل ان ذلك ليس بحل
وليس كذلك بل نقول ان هذا الحل تحقيق للجواب المذكور اولا كما لا يخفى على المتامل
واعلم ان هذا الجواب هو منع بطلان التالي المدلول عليه بقوله وهو محال يعني ان
الحكم بان الاتحاد حال الوجود محال انما يصح اذا اريد ان ذلك بشرط
الوجود محال واما اذا اريد ان ذلك حال تحققه او في زمان الوجود فلا يصح ذلك
ولا يخفى عليك ان قوله حال الوجود لا يصح ان يحمل على قولنا بشرط الوجود والمنع
في هذا الكلام من تحرير الش في هذا الجواب الا ان ذلك يصح ان يحمل عليه قد يقال
ان قولهم ان كل موجب ما دام وفي يصح ان يحمل عليه ان كل ما صدق عليه ج يثبت له
ب في زمان اتصافه بج وبشرط اتصافه بج كما يلوح به مقام ذلك البحث فكذا
الحال في حمل قوله حال الوجود على زمان الوجود وعلى شرط الوجود ضرورة
شرط المحمول اي الاستحالة المذكورة ضرورة بشرط المحمول في العبارة ناسخ
في عبارة الش اشارة الى ذلك قد يقال في هذا المقام ان القضية الضرورية
هي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع بالضرورة بشرط كون ذات الموضوع
ماخوذة مع ذلك المحمول كقولنا كل ممكن بشرط الوجود موجود بالضرورة
وما نحن فيه ليس كذلك بل حكم فيها بان اتحاد الموضوع بشرط الوجود مستحيل
والقول بان كل قضية حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع بشرط وصف يكون
ذلك الثبوت ضروريا ناشيا من ذلك الوصف فهو قضية ضرورية بشرط المحمول
خلاف الاصطلاح المشهور بين الجمهور الامكان الذاتي اي لا تاثير والاتحاد
كما يدل عليه عبارة الش لا امكانه اي امكان التاثير يعني ان التاثير
مستحيل بالشرط المذكور وممكن مع قطع النظر عن ذلك وههنا بحث وهو ان عبارة

الشرط

الشـ يدل على ان التأثير في زمان العدم ليس بمستحيل اذ التقسيم بان التأثير
العدم مستحيل يفيد ذلك اي قول الشـ في زمان كل واحد منهما تصريح بان التأثير
في زمان العدم ليس بمستحيل ولا شك في ان التأثير في زمان العدم مستحيل كما ان
ذلك كذلك بشرط كل من العدم والوجود الا ان في قولنا احترنا انه في زمان الوجود
نوع اشارة الى ان التأثير في زمان العدم مستحيل ايضا وربما يقال القول بان
التأثير في زمان العدم ليس بمستحيل بناء على ما سيأتي من قوله ومن النافين للواسطة
من جوز تقدم التأثير على حصول الاثر والحكم بان المختار في الجواب اي التأثير
في زمان الوجود ولم يلتفت الى جعل الجواب دائرا على اختيار التأثير في زمان
العدم ايضا بناء على ما هو الحقيق بالقبول والحق ان التأثير في زمان العدم انما
يستحيل اذا كان العدم ضروريا لما اتصف به واما اذا لم يكن كذلك فكلا ولا يخفى
عليك ان ما ذكره الشـ من جواز التأثير في زمان العدم مما لا يفهم من عبارة
المصـ ولا ضرورة في حمل عبارته عليه بل الاولى ان يحمل كلام المصـ في الحل على ان
المراد ان التأثير المستحيل انما هو التأثير بشرط الوجود لا التأثير في زمان الوجود
كما وقع هنا اشارة اليه فيكون مدار الجواب على طريقة الحل على اختيار الشق
الاول على كل واحد من الشقين كما يفهم من صدر كلام الشـ وان كان قولنا احترنا
انه في زمان الوجود لا يلائم ذلك كما اشرنا اليه بل زمان الواسطة بينهما اي
بين الوجود والعدم والمهية الممكنة في ذلك الزمان لا موجودة ولا معدومة
ولا شك في ان المهية الممكنة في ذلك الزمان ليست بالنسبة عند بعضهم حالا اذ الحال
يعرف بانه صفة لا موجودة ولا معدومة قائمة بموجود والمهية الممكنة في زمان
الواسطة بين الوجود والعدم ليست كذلك ولا يشتبه عليك انه يلزم على تقدير
هذا الجواب تخلف المعلول عن علته التامة اذ التأثير انما يقارن تلك العلة لا غير
للواسطة اي بين الوجود والعدم مع قولهم بانحصار مطلق الزمان في
زمان الوجود والعدم حال العدم في آن فقد يقال يلزم مما ذكروا التخلف المعلول

الخاص

عن علته التامة المستجمعة لجميع شرائط التأثير ويدفع ذلك بان التخلف انما يلزم
لو لم يحصل المعلول في آن آخر بلا واسطة ولا يخفى عليك ان هذا الجواب يمكن ان يجري
فيما اورد على الجواب الدائر على القول بالواسطة من لزوم التخلف عن العلة التامة
ورد ذلك بانه عدم حصول المعلول في آن حصول التأثير يستلزم التخلف ولا يدفع
لزوم حصول المعلول عقيبه بلا حصول واسطة على ان ذلك يستلزم تتالي
الآنات المستلزم لتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى في الوجود الخاص فيه ان الوجود
يمتنع ان يجعل وجودا فلا يؤثر المؤثر فيه ايضا على ان ذلك حال ايضا ويمكن دفع
الاول في الجواب المتقدم في بحث المهية ولا يشتبه على ذي فطرة سليمة ان الثاني
يندفع بذلك التحقيق ايضا للشـ فتحقق عمن يحدثنا خص الصحيح المذكور ثاني
التقديرين المذكورين في جواب الشبهة الاولى مع ان اولهما جار ههنا بالحدوث
في الصفات اما في مهيتها او في الوجود المتعلق بها والموصوف فيه لا سبيل الى الاول
اذ يمتنع حدوث نفس المهية اذ المهية مهية بلا تعلق حدوث بها واذا امتنع
حدوث المهية امتنع حدوث مهية الوجود وحدوث الموصوف فيه يمتنع
لاعتباريته ولا شك في ان النقض بحدوث الصفات على التقرير الثاني موقوف
على قول المستدل بالحدوث عن المحدث وقد سمعت ما يتعلق بهذا الكلام
لا حاجة الى الموصوف قد يقال الاولى ان يقال لا احتياج الى مؤثر
على الوجه الذي ذكر في المؤثرية ويمكن ان يقال المقصود بيان عدم الحاجة وما ذكر
يفيدها ايضا وتعميم الطريق ليس من دأب المحصلين ولا افهام في ان ذلك انما
يفيد لو كان المفروض وجودية الحاجة مطلقا واما لو كان المفروض وجودية
الحاجة الى مؤثر كما يقتضيه سياق الكلام فلا اذ الموصوف لا يلزم ان يكون
مؤثرا في الوصف وربما يجاب ههنا بان وجودية الحاجة والمؤثرية لا يستلزم
وجودية كل ما صدق عليه الحاجة والمؤثرية فيجوز الانتهاء الى حاجة ومؤثرية
عدميتين فلا يلزم التسـ على تقدير وجوديتهما وهذا الجواب ضعيف اذ الكلام

في جميع حاجات الممكنات ومؤثريات المؤثريات فالشـ لازم على ان فيما فيه
واعلم ان عبارة المص قاصرة عن افادة ما هو المقص اعني عدم الاتصاف بالحاجة
والمؤثرية على تقدير عدميتها قوله كالامتناع والعدم قد يقال الاولى ان يمثل
بصفات عدمية للموجودات الخارجية اذ قد يناقش بان الصفة العدمية
يجوز قيامها بالمعدومات ولا يجوز قيامها بالموجودات وانت خبير بعدم الفرق
بينهما ولا يخفى عليك ان قوله كالامتناع والعدم لتقوية المنع الا ان فيه اشارة
الى النقض الاجمالي بوجه آخر فان قيل تغيير للدليل الى ما لا يكون الجواب المذكور
جوابا عنه لانا من الانواع المتكررة لا تشتبه عليك ان المؤثرية على تقدير
كونها وجودية انما تكون من الانواع المتكررة لو قامت المؤثرية الثانية بالمؤثر
الاول ومن البين انه ليس كذلك اذ المؤثر في المؤثرية على تقدير كونها وجودية
ممكنة امر آخر لا نفسها وهذا ما وعدناك فيما اوردنا على جعل المص الموصوفية
من الانواع المتكررة قوله وهو ان نقول قد عرفت ان جواب الشبهة العامة
لم يقع في موقع بيان تلك الشبهة فلا وجه لقوله فقد عرفت الجواب من تتمة
الاول والمراد من لواحقه لان ذلك يتوقف عليه كما يتبادر من ظاهر العبارة
يعني قوله فان قيل لتكون احد الجوابين قريبا من الآخر ولا يخفى عليك ان ذلك
انما يحسن لو كان فان قيل متعلقا بكل منهما مع ان ذلك مخصوص بالجواب الاول
لا يتعلق بالجواب الثاني اعني النقض المذكور وهذا يستفاد بعد التأمل فيما ذكره
الشـ وربما يقال في هذا المقام ان النقض المذكور يرد على الدليل الثاني الدال
عليه بقوله فان قيل الخ فلا وجه لجعله واردا على الدليل الاول بل نقول السر
في تاخير ذلك النقض عن اصل الدليل وما يدل عليه بقوله فان قيل ان الدليل
الدال على الشبهة العامة وورده عليهما بلا تفاوت كما لا يخفى على المتأمل
وهي مخصوصة بتقوية الامكان محوجا بدلالة قوله لاستواء نسبتها اليه
واما دلالة على ذلك فتدفع بادنى عناية فلا عبرة بها نوافق ولا خفاء

نعم

في ان من قال بعلية الامكان للاحتياج الى مؤثر يحكم بان علة الاحتياج في جانبي
الوجود والعدم الى مؤثر فلا وجه لذلك الاستدلال وهو ظاهر بل الاولى ان يقال
على ذلك التقدير ان العدم لا يصلح ان يكون اثرا لما ذكره فيكون الوجود كذلك
اذ لو كان الوجود صالحا لان يكون اثرا لكان العدم كذلك لاستواء نسبتهما
الى الامكان مع ان العدم ليس كذلك فليس الوجود كذلك فلا يصح ان يكون
الامكان علة للاحتياج في جانبي الوجود والعدم اذ لو جاز ان يكون كذلك لجاز
ان يكون الوجود والعدم اثرين مع ان ذلك ليس كذلك كما عرفت وهو
انه مع لا شبهة في ان ذلك الاستمرار يجوز ان يكون لاستمرار المؤثر فيه فلا يكون
التأثير في العدم المستمر تحصيلا للحاصل كما ان الموجود الممكن المستمر انما يستمر
بواسطة التأثير فيه نعم لو كان في العدم المستمر مؤثر غير ما يؤثر في استمراره
لكان الامر على ما ذكره لانه لا يلزم من ذلك تجدد وقوع التأثير فيه منعنا الملازمة
كما لا احتياج الى بيان ان كذب التالي لا يستلزم منع الملازمة اذ الشرطية
لا تكون كاذبة بكذب الطرفين كما يرشدك الى ذلك القاعدة الميزانية و
منع الملازمة المذكورة في عبارة المص دائر على عدم مطابقة التالي للواقع فلا
يكون على سنن الاستقامة وجعل التالي قوله لا حجة في العدم لا ما حكم بعدم
مطابقته للواقع اعني عدم كون العدم صالحا لان يكون اثرا لا يجدي نفعا بقرينة
قوله لانتفاء بطلان اللازم وايضا لما كان الاحتياج في الوجود الى المؤثر ناشئا
من الامكان بلا انضمام امر اليه وجودي او عدمي على ما هو راي القائل بكون الامكان
علة للاحتياج لم يمكن منع الملازمة المذكورة وحده ولو كان الفرق المذكور سندا
لذلك المنع يستدعي ان لا يكون علة الاحتياج الى المؤثرية جانب الوجود الامكان
فقط بل هو مع صلاحية المؤثرية وهذا خلاف ما عليه راي القائل بعلية
الامكان للاحتياج الى مؤثر من غير ترديد فالمنع المشعر به بقوله سلمنا
ليس المنع المدلول عليه بقوله منعنا الملازمة وانما لم يجعل قوله سلمنا تسليما

لتتبع المستفاد من قوله منعنا الملازمة اذ قوله فلان العدم لا يصلح ان يكون
اثرا لشيء مانع من ذلك كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة   فانه لولا ان العلة
اي علة الوجود معدومة فبانه لا يلزم من استلزام عدم علة الوجود لعدم المعلول
معدوما ان علة عدم المعلول عدم علة الوجود لجواز ان يكون الثاني ملزوما للاول
مع عدم كونه علة له اذ الاستلزام قد ينفك عن العلية كما في التضايف وغيره
فينسد باب اثبات الصانع ههنا بحث وهو ان الانسداد انما يلزم
لو امتنع استناد عدم المعلول الى موجود في الخارج بل يكون العلة التامة
دائما معدوما في الخارج مع انه ليس كذلك اذ قد يستند عدم المعلول الى
الموجود الخارجي كما اذا العلة التامة للموجود في الخارج امورا منها عدم المانع
اذ لا شك ان المعلول الذي كان موجودا بواسطة تلك العلة ينعدم بسبب
وجود المانع الذي كان عدمه جزءا من اجزاء تلك العلة فيكون عدم المعلول المذكور
معلولا لموجود خارجي فيجوز ان يكون الموجود المؤثر في عدم المعلول الذي ذكر
مؤثرا في موجود خارجي آخر فلا يلزم انسداد باب اثبات الصانع وانما يلزم
ذلك لو لم يكن المؤثر في المعدوم الا المعدوم وليس كذلك بناء على ما ذكرنا ولا
يخفى عليك ان ما اوردناه انما هو على تقدير جواز ان يكون العدم جزءا من العلة
التامة للموجود على ما حققه الش في بحث العلة والمعلول واما ما عليه المص
من ان ذلك ممتنع بل عدم المانع انما يكون جزءا من العلة التامة للموجود بواسطة
انه كاشف عن امر وجودي فكلا فانه يضح مما قررناه لكن جواز استناد عدم
المانع الى موجود خارجي آن قوله اذ الضرورة العقلية اه ليس على ما ينبغي
اذ لا يلزم من جواز استناد العدم اي عدم المعلول الى العدم اي عدم علة الوجود
ان يكون المؤثر فيه معدوما في الخارج حتى يلزم كون تلك الضرورة العقلية حاكمة بما
ذكره فافهم ذلك فانه بحث شريف   وهي ايضا مخصوصة بكون الامكان
محوجا الظاهر ان ذلك مبني على ان الممكن حال البقاء ليس متصفا بالحدوث

فلا يس

فلا يستند في تلك الحالة الى مؤثر اصلا حتى يتم الترديد المذكور فيه وليس ذلك مبنيا على قوله
لو كان المحوج الى المؤثر الامكان كما توهم لان ذلك لا يكون جهة الاختصاص كما لا يخفى
ولا اشتباه على ذي فطرة سليمة ان الممكن لا يتصف حال البقاء بالحدوث اذا
فسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود واما اذا فسر بكون الموجود مسبوقا
بالعدم فلا شك في اتصافه به حال البقاء ايضا فلا وجه للحكم بكون الشبهة الخاصة
مخصوصة بكون الامكان محوجا للمهية الممكنة الى المؤثر وقد ذكر المص في بحث المهية
في مقدمة تحرير المذاهب المختلفة ان المهية مجعولة لا لان الحدوث ليس لازما
لمهية الجسم من حيث هي هي لكنه لازم لوجوده الخارجي وقد صرح الش في حاشية
شرح الرسالة بذلك فيكون الحدوث لازما للجسم حال البقاء ايضا فقد يقال لا يلزم
مما ذكر كون الحدوث ثابتا للممكن مطلقا حال البقاء بهذا الكلام ليس في الممكن
المخصوص بل في الممكن المطلق فلا يجدي ما ذكر نفعا   والمقدر خلافه كان المقدر
تأثير المؤثر حال البقاء لا في البقاء بان يكون البقاء اثرا للمؤثر حتى يلزم خلاف
المقدر من كون المؤثر مؤثرا في امر متجدد يراد به الوجود الابتدائي على ما هو مدار
هذا الشق   لان ذاته بحسب اصل الوجود الذي كان حاصلا لم يكن الجواب المذكور
جوابا عنه اذ معنى ذلك الكلام على تقدير ان يكون المراد منه ما ذكر ان
التأثير في الممكن بحسب البقاء بان يجعله باقيا لا فيه باعتبار اصل الوجود ولا شك
ان هذا الكلام محقق لا غبار عليه كما ان جواب المص عن اصل الشبهة كذلك كما
لا يخفى على ذي تأمل وايضا على هذا قول الش وليس لذاته اي لا تأثير له في ذات
الممكن حتى يتجه عليه ما اورده المص ليس على ما ينبغي اذ ذلك يدل على انه لو كان فيه
لا تأثير في ذات الممكن اتجه عليه ما اورده المص مع ان ذلك ليس كذلك بناء
على ان المراد منه على تقدير الوقوع انه لا تأثير فيه الا في ذات الممكن بحسب اصل
الوجود الذي كان حاصلا ولا اشتباه في عدم توجيه ما ذكره المص بقوله لانا
نقول على ذلك المراد كما يعلم ذلك من ضميمة قول الش بحسب اصل الوجود الذي

منه رحمه

كان حاصلا وانت تعلم كما ان جواب نقد المحصل على ما قرره الش بقوله
ومعناه اه عين ما اتى به المص في الجواب كذلك ذلك الجواب على ما فهم المص
عين ذلك بعد ضميمة قول الش بحسب اصل الوجود الذي كان حاصلا له بنظر
ذلك لمن تأمل حق التأمل نعم يرد على المص ان ما فهمه من جواب نقد المحصل الش مطلقا
لا هو المقصود بل المطابق له ما دل عليه بقوله ومعناه اه اذ المراد من قوله لا في الذي مطابقا
كان باقيا ما ذكره الش لا في كونه مأخوذا مع البقاء لا في ذات الممكن بحسب
اصل الوجود الذي كان حاصلا على ما فهمه المص وربما يقال ان المقصود من عبارة
نقد المحصل في الجواب ما فهمه المص لا ما فهمه الش اذ ذكر او لانه مؤثر في امر
جديد هو البقاء فانه عين الاحداث ثم فرع عليه بقوله فهو مؤثر في امر جديد
صار به باقيا متفرع على قوله فهو انه مؤثر في امر جديد هو البقاء وقوله لا في
الذي كان باقيا متفرع على قوله فانه عين الاحداث فيكون معنى قوله لا في الذي
كان باقيا بقرينة ذلك التفريع ما قصده المص لا ما قصده الش وايضا قوله لا في
الذي كان باقيا على ما قصده دفع لما وقع في الشبهة بخلاف ما قصده الش
فانه لا يقع دفعا على ذلك التقدير بل يحتاج في توجيهه الى التكلف كما لا يخفى
على المتأمل اي القديم لا يستند الى القادر المختار ولا شك في ان قدرة
واختياره انما ينافي تأثيره في القديم بالشخص لا في القديم بالنوع بناء على
جواز تأثيره في امور غير متناهية حادثة حدوثا زمانيا كل واحد منها يكون باختياره
ويؤيد ذلك ما ذكره في الدليل لكن الظاهر ان مرادهم بنفي استناد القديم الى القادر
المختار لا يختص القديم بالشخص بل يشمل القديم بالنوع لا يقال يلزم على
ما ذكر التسلسل في امور موجودة مترتبة مجتمعة وهو باطل اتفاقا لانا نقول
لزوم ذلك ممنوع لجواز ان يكون مدخلية كل سابق في لاحق على سبيل الاعداد
على ان ذلك انما يلزم لو كان المراد بالقديم ههنا ما وقع الاصطلاح عليه
مع ان ذلك ليس كذلك ويؤيد ذلك قول الش فيما سيأتي حيث قال وانت تعلم اه

اعلم ان قول المص اتفاقا ليس على ما ينبغي بناء على ما سيأتي من ان الآمدي جوز
استناد القديم الى القادر المختار بالمعنى المقابل للموجب بالذات وذلك
هادم للاتفاق وقد يقال اتفاق الحكماء والمتكلمين في حكم لا يقتضي ان يكون كل
متكلم وحكيم حاكما بذلك الحكم على انه يجوز ان يكون المراد بالمتكلمين جمهورهم وقد
يقال ان ما ذكره الآمدي كلام على سبيل المنع وهو لا ينافي الاتفاق وفيه
ما فيه وكذا الحال في تأويل اتفاق المتكلمين للحكماء في استناد القديم الى الموجب
بالذات دون فعل الموجب بهذه العبارة يشعر بان الدليل المذكور دليل
للاخر الجوازين على ما تقتضيه المقام مع انه لا يدل على ذلك فافهم لا تفقوا على
قدم العالم لا خفاء في ان مجرد القول بان موجد العالم موجب بالذات لا
يستلزم قدم العالم لا قدما شخصا ولا قدما نوعيا لجواز ان يكون صدور
الآثار عن الموجب بالذات مشروطا بامور متجددة غير موجودة في الخارج
على هذا قول الش فيما سيأتي اذ لو كان موجبا لكان العالم قديما في حيز المنع
ورد عليه ويمكن ان يقال لا منافاة بينهما بل يجوز صدورهما عن طائفة واحدة
بان يستدل تارة على وجوب العالم باختيار موجده ثم يستدل بحدوثه على
اختياره بغير حدوث العالم على اختيار موجده طائفة من المتكلمين او من
يستدل باختيار موجد العالم طائفة اخرى منهم وربما يمنع كون المقصود من قوله
والقديم لا يستند الى القادر المختار الدلالة على ان المراد منه الاستدلال
باختيار موجد العالم على حدوثه وقد اعلم ان القائل ويمكن ان يقال المقصود
ان الفاعل اذا كان مختارا يمتنع ذلك من استناد القديم اليه من حيث انه مختار
بخلاف ما اذا كان الفاعل موجبا بالذات فانه غير مانع من حيث هو استناد
القديم اليه ولو استحال استناد القديم الى الموجب من حيثية اخرى لا ينافي
ذلك منهم اي من الاشاعرة كافة وليس الضمير راجعا الى مجموع الاشاعرة
كافة وابي هاشم والاشاعرة المثبتة للاحوال على ما توهم لعدم استقامة

قوله فهم بين ان يحملوا على ذلك التقدير لا مجال للتأويل والتنزيل فيهما اذ لا معنى لقول
من يقول من الاشاعرة بالحال بان العالمية القديمة مستندة الى علم الواجب القديم
على تقدير عدم قولنا بان علة الاحتياج الحدوث فقط او مع الامكان بل على تقدير
قولنا بانها الامكان وهو بين بخلاف ما يقال انه يجوز استناد القديم الى الموجب
على تقدير عدم القول بان علة الاحتياج ذلك كذا الحال في غيره من القولين
وانت تعلم بعض ان المراد بالقديم ههنا ليس ما وقع عليه الاصطلاح حتى يصح ذلك
الاعتذار في حق الاشاعرة القائلين بالحال والبهشمية بل المراد به ما لا
تجدد له ولا شك في انتفاء الغيرية بين الصفات المذكورة والذات بالمعنى
الذي ههنا وقع عليه اصطلاح المشايخ عليه غير ما وقع في دفع ما ذكره على كافر الاشاعرة
لتحقق العلية بينهما والغيرية بالمعنى المشهور بين الجمهور وقد يقال ما ذكره من الجواب
انما يجدي نفعا لو كان الامور المذكورة حادثة حدوثا زمانيا ومن البين ان ذلك
الجواب غير مؤثر في كونها حادثة بذلك الحدوث وهذا غير ما اشار اليه بقوله
وانت تعلم ما على ذلك فان سبق الايجاد قصدا فيما ذكره الآمدي يحتمل
ان سبق الايجاد القصدي على وجود المقتضى المعلول بالذات لا بالزمان مما
مما لا ينكره عاقل فلا وجه لذكره في هذا المقام بل الذي له ان يذكره في هذا الموضع
ان سبق قصد الايجاد على الايجاد بالذات لا بالزمان اذ مدار دليل الخصم انما
هو على ان القصد سابق على الايجاد بالزمان على ما يفهم من عبارة المص وحمل عبارة
المص على ذلك بان يجعل القصد تميزا مع انه لا يميل اليه الشارح كما يدل عليه عبارته
يدفعه عبارة المص في جانب المشبه به والتحقيق ان صدور القديم عن الفاعل
المختار لا بد فيه من ثلثة امور كون الايجاد مع وجود المتفرع عليه بالبرهان
وكون القصد مع وجود المقتضى المعلول كذلك وكون القصد مع وجود الفاعل
القاصد دائما اذ لو انتفى شيء من هذه الامور الثلثة امتنع صدور القديم
عن الفاعل المختار ولا يخفى ان قول الشارح فيما سيأتي وقد يقال تقدم القصد على

الا[illegible]

الايجاد وهو الامر الثاني بعينه لكن ليس في عبارة المص ولا في عبارة الشارح اشارة
الى انه لا بد في صدور القديم عن الفاعل المختار من الامر الثالث ومما يليق ان يشار
اليه في هذا المقام ان وجود القصد الذي ذكرنا انه لا بد منه في بيان جواز قدمه دائما
ليس القصد الكلي الذي هو احدى الصفات القديمة المعلومة فقط بل المراد
بذلك القصد هو تعلق قصد مستمر ازلي غير القصد الكلي مع كون ذلك القصد الكلي
ضروريا في كل اثر صادر من المختار قديما كان او غير قديم فعلى هذا لا بد للآمدي ان
يلتزم عدم تعلق القصد اي ازليته على خلاف ما اختاره الجمهور اذ المختار عندهم
ان تعلق الصفات القديمة حادثة اي متجددة والقول بانه لو التزم تعلقات
غير متناهية ماضية للقصد الكلي القديم لتم ما ادعاه الآمدي ولا احتياج في ذلك الى
التزام تعلق قصد ازلي مما لا يتناقض فيه مجال ويؤيد كلام الآمدي في كونه مؤيدا له
مناقشة اذ الظاهر ان ما جعل منشأ للتأييد قولهم بمقدمة شرطية العقل
واقع دائما ومن البين ان ذلك انما يفيده لو كان المشية هناك بمعنى يلزمه القصد
بالمعنى الذي يختص بالمتكلم مع ان ذلك ليس كذلك فتأمل واعلم ان الحكم بكون
المشية دائمة على القاعدة الايجاد بالذات مما لا يعقل بل الظاهر على تلك
القاعدة ان المشية منتفية عن الذات الموجبة بالذات في القول
بان المراد ان المشية متحققة في الفاعل المختار والفاعل الموجب والفرق
ان المشية لا يكون لازمة في الاول بخلاف الثاني فانها لازمة فيه ممتنع الانفكاك
عنه مما لا يلتفت اليه ولا يدفعه وجعل هذا الكلام موجبا في مقابلة الكلام
الآمدي لا يخلو عن اشكال فتامل في توجيهه وقد يقال لا خفاء في ان هذا
الكلام غير مفيد للآمدي الا على سبيل تغيير ما ذكره اليه وحمله على تحرير
ما ذكره غير مستقيم وربما يقال المراد بقوله وقد يقال ليس تحرير ما ذكره الآمدي
ولا تغيره اليه بل المقصود بذلك ان الكلام النافع في هذا المقام هذا لا ما ذكره
واما استناده الى الموجب هذا الكلام على تقدير تمامه يفيد امتناع استناد

تغير
يظهر

القديم الى الفاعل المختار رايض فيبطل ما اختاره الآمدي من جواز استناد القديم
الى الفاعل المختار مستحيل بالضرورة قد يقال حكم علية الحادث للقديم مما جوزه
الحكيم كعلية الصورة الحادثة لوجود الهيولى القديمة وقد دفع ذلك بان ما له مدخل
في العلية هو الصورة القديمة اعني صورة ما لا الصورة الحادثة المتعاقبة
ودفع بان كلامنا في العلة الفاعلية وما ذكر من الصورة ليس كذلك لا يجدي ههنا
نفعا لانه كلام على السند فان قلت لا شك في ان كلام الامام الرازي في اصل
ايجاد القديم فلا وجه لما ذكره في الجواب من الوجهين قد يقال ان الضمير في قوله
قد يحتاج راجع الى الموجود لا الى القديم فيكون محصل الكلام على هذا التقدير
ان التاثير في الباقي الغير القديم مما يعلم بالضرورة فلم لا يجوز ان يكون في القديم
كذلك ومنه والحمل المذكور ليس بمخصوصية الاتصاف بالقدم فيحصل فارقا
فعلى هذا اسقط كالمعلول وما تعقب غاية الانتظام بما قبله فافهم واذ قد يراد
بقاء عطف على قوله بالضرورة لا خفاء في ان هذا انما يفيد المط بعد استلزام
الارادة معلولية المراد وذلك ليس بظ وهو اي بقاء الشيء هذا الحكم
مما لا بد منه في بيان اصل المقصود لو كان بناء قوله فانا نعلمه على الوجهين على
اثبات التاثير في نفس البقاء واما اذا كان بناؤه على اثباته في الوجود في حال
البقاء ففيه ما فيه ولا يخفى عليك ان في قوله فلا بد ان يكون موجودا حاصلا منعا وسندا
وسنده ابين منه وكذا الكلام في جانب اثبات ان بقاء عين عدم الشيء ع ع
فيكون تفريعه على ما قبله دائرا على ان ارادة بقاء الشيء يستلزم العلية على ما
اشير اليه فيما سبق العدم ينافي الوجود فيه ان العدم لا ينافي الوجود
مطلقا بل انما ينافيه في حال الوجود فلا يلزم من ذلك شرطية العدم للوجود
الاثر وفاعلية الفاعل فيه وايضا ان اريد بالشرط ما هو المصطلح عندهم فلا
يلزم من عدم كون العدم شرطا بذلك المعنى عدم مدخلية العدم في وجود الاثر وفاعلية
الفاعل فيه وان اريد بالشرط ما هو اعم من ذلك اعني ما يتوقف عليه وجود الاثر

فلا يلزم من منافاة العدم للوجود والفاعلية على تقدير التسليم عدم كونه شرطا لهما بهذا
المعنى على ان عدم كون العدم شرطا لهما ليس بظ الاستلزام لجواز استناد القديم
الى المؤثر الموجب القديم اي ابطلنا فايدة التقريب لمن علم ان علية الحدوث
للاحتياج باي معنى عندهم ولا خفاء في ان ابطال كون الحدوث علة للاحتياج
على الوجه الذي ذكر لا يستلزم جواز استناد القديم الى الموجب القديم
لو استجمع فيه ان هذا الدليل لو تم لافاد ان لا يصدر حادث عن مؤثر موجب
قديم مع ان ذلك ليس كذلك على انه لو اريد بالحادث ما هو المصطلح عندهم
منع الملازمة على تقدير الشق الثاني وان اريد ما هو اعم منه اعني المتجدد
مطلقا موجودا كان او غيره منع بطلان اللازم على ذلك التقدير وقد يقال
ان منع بطلان اللازم غير مختص على تقدير ان يراد بالحادث ما هو اعم مما هو مصطلح
بينهم فتامل وهذا معنى اذ المقصود مما ذكره الامام الرازي ابطال جواز استناد
الاثر الازلي الى المؤثر الازلي الموجب ولا مدخل في زبدة ما ذكره لكون ذلك الاثر
الازلي موجودا دليلنا ربما يقال في هذا المقام ليس ما ذكره في مقابلة كلام
ذلك المعترض على سنن التوجيه وقد عرفت ما فيه اي في جواب الشبهة
الخامسة المورودة في بحث الامكان ولا يخفى عليك ان ما ذكره المص على تقدير التسليم
وان افاد دفع كلام الامام الرازي في الجواب عن حق لكنه لا يفيد كونه غير اقوى
مما ذكره المعترض فالمنع لا خفاء في ان منع المنع غير موجه وكلام المعترض
الذي يمنع منع بلا لزوم اي نظرا الى ذات المختار اذ اللزوم ضروري نظرا
الى ذلك المختار مع اعتبار ارادته لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا
فيه ان تقدير كون المؤثر موجبا لا يستلزم كونه تعم موجبا الا ان يكون ذلك المؤثر
واجبا لذاته وكلام الامام الرازي في بيان ابطال جواز استناد القديم الى الموجب
القديم لا يقتضي ذلك اقتضاء بينا مع قدمهما ليس العالمية مع انه لا يعلم
في كلام المعترض مخصوصا بمادة العدم بل يشمله والحدوث موقوف على العدم

فيلزم توقف استناد القديم الى المؤثر على العدم مع ان العدم بين فيما سبق انه
لا يجوز كونه شرطا فيلزم ان يكون كونه مسبوقا بالعدم شرطا والا فيلزم خلاف ما
ثبت بالدليل وقد فصلنا لك فيما سبق انه لا امتناع في ان يتوقف التأثير
على العدم على ان في توقف كونه مسبوقا بالعدم على العدم توقفا غاية ما يلزم
به استلزامه اياه ولا يلزم منه المحظور فتأمل ولا يخفى عليك ان لو وجب
مما ذكر كون الحدوث شرطا لافاد ذلك الابطال اذ ابطال اللازم يفيد ابطال
اللزوم فيلزم جواز استناد القديم الى المؤثر الموجب القديم ولا خفاء في ان جعل
الحكم المذكور بديهيا مما لا وجه له على انه قد سبق ان ادعاء البداهة في محل النزاع
غير مسموع وههنا بحث اي في الحكم بان الحدوث ليس واجب الشرطية مما ذكر
ولا يخفى عليك ان قوله في الموجودات قيد لانتفاء القدم لا الحدوث فان انتفاء
القدم مطلقا ليس الحدوث اذ الممتنعات ينتفي عنها القدم مع انها لا تكون
حادثة بل الحدوث انما هو انتفاء القدم في الموجودات والسر في ذلك ان
القديم موجود لا اول له فانتفاء كل من القيدين المذكورين في مفهومه مؤثر في
انتفائه ويجوز ان يكون انتفاء القدم بانتفاء الوجود فلا يلزم ان يكون الحدوث
انتفاء القدم مطلقا ولقايل ان يقول يمنع كون الحدوث عين انتفاء القدم في
الموجودات غاية ما يلزم من ذلك استلزامه اياه وانت تعلم ان مجرد ذلك لا يفيد
المطلوب فتأمل لكنه فاعل مختار لا خفاء في ان ما اختاره في الحقيقة الشق
الثاني لا الشق الاول اذ الارادة جعلها الشرائط للتأثير فيلزم ما رتب على
الشق الثاني من الترديد غاية ما يلزم التسلسل في تعلقات الارادة الكلية وقد سبق
من الشارح البحث في بحث الامكان فليرجع الى ذلك وانت خبير بان بناء المناظرة
على تقدير كونه تعالى موجبا على ما سبق فلا وجه لما ذكره وانما لم يتعرض الشارح ههنا
على ما تعرض له فيما سبق التفاوت بما سبق لانسياق الذهن لعنه الى ان الحال
ههنا مثل ما تقدم لكن هذا الاستناد امر وهمي لا استناد احد طرفي الممكن

وبهيا والآخر حقيقيا مما للمنافاة فيه مجال فلا يلزم بهذه العبارة غير ما
لا سبق من قوله وهذا معنى استناد القديم الى المؤثر الا ان يحمل ما سبق من العبارة
على المسامحة وعن السادس مثله وهذا انما يجري ظاهرا لو لم يكن في اللازم
الموجود في الخارج المستند الى ملزومه مثل ما اجري في الزوجية بالقياس
الى الاربعة وذلك محل مناقشة ومن يحذو حذوهم المراد بمن يحذو حذوهم
الماتريدية وهذا لا يختص بهذا المقام بل كلما اطلق هذا اللفظ بعد اطلاق الاشاعرة
اريد به ذلك قالوا به اي بوصف ما سوى الله تعالى بالقدم لا بذلك العموم
الذي اشار اليه بقوله سواء كان صفة له او لم يكن فانهم لم يقولوا معنى
بوصف غيره صفاته تعالى به وفيه نظر لان القديم لا يعتبر ظاهرا اما ان يريد
الامام الرازي ره بما ذكره ان القديم بحسب المعنى هو الامر الذي له استمرار في
الازل واعتبار الوجود في مفهومه امر راجع الى جانب اللفظ فعلى هذا لا يلزم
كون الصفات المذكورة قديمة مع ان المعتزلة لم يطلقوا عليها لفظ القديم بناء
على اعتبار الوجود في مفهومه وليس مقصوده مما ذكره ان تلك الصفات لازمة
القديم بمعنى يعتبر فيه الوجود حتى يرد عليه ما اورد وقد اشار الى هذا المعنى فيما سبق
حيث قال وانت تعلم بان امثال هذه الاعتبارات امور لفظية لا معنوية
وايضا انما يلزم هذا الخطا انه اراد ان قول المص واما المعتزلة بعض ان يكون
كل واحد من اهل الاعتزال سالك المتابعة مع ان بعضهم ليس كذلك وانت خبير
بان قولهم الحكماء قالوا كذا وكذا المتكلمون ذهبوا الى كذا وكذا لا يقتضي ان
يكون كل حكيم قائلا بذلك وكل متكلم ذاهبا اليه فالحكم بان قوله واما المعتزلة اه
يستدعي ان يكون كل معتزلي قائلا بتلك مما ذكره الامام مع انه
بمعزل عن الاستقامة واعلم ان ما ذكره الامام يقتضي ان يحكم بحسب المعنى
بالاتصاف بالعدم على الممكنات المعدومة الثابتة لثبوتها الازلي حتى
قال بها من المعتزلة ولا يختص ما ذكره بالصفات المذكورة للاشتراك في العلة

والنصارى انما كفروا فيه ان هذا التكفير انما وقع من علماء دين نبينا محمد صلعم
او من علماء دين عيسى عم ولا وجه للاول وانما يكون له وجه لو كان للنصارى اسلام
عندهم مع ان ذلك ليس كذلك ع تكفير علماء دين عيسى لقواعد شرعه لا يجدي شيئا
نفعا وانما يجديه لو كان كل ما هو كفر على تلك القواعد فهو كفر بقواعد شرع نبينا
عم مع انه ليس كذلك ع قد نختار الشق الاول بان علماءنا يجوز ان يحكموا بتكفيرهم
مع قطع النظر عن كفرهم لاجل امر آخر غير هذا الامر وللاختيار للوجه الثاني وجه
بناء على ان المسئلة اعني مسئلة اثبات القدماء اعتقادية لا فرعية عملية ولا تخالف بين الاعتقادات
في شرايع الانبياء وانما المخالفة فيها في الفروع باستقلال اقنوم العلم
لا يفيد هذا اما هو المدعى من اثبات كون الاقانيم الثلثة ذوات وانما يفيد
كون اقنوم واحد ذاتا على انا نقول يجوز ان يكون قولهم باستقلال اقنوم العلم
بواسطة تجويزهم الانتقال على الصفات فلا يلزم عليهم كونه ذاتا ومن البين
ان مجرد القول باستقلال الصفة لا يستلزم الكفر وان كان ذلك جهلا عظيما واعلم
ان ما ذكره المص من الجواب لا يقع جوابا عن اصل دليل المعتزلة اعني ان القول بان
تعدد القدماء كفر اجماعا بل عما كان مؤيدا لذلك الدليل وهو قوله والنصارى
انما كفروا الخ وانت خبير بان قوله الخ واثبات المتعدد من الذوات القديمة
هو الكفر اجماعا وان كان لتتميم الجواب عن ذلك المؤيد يقع جوابا عن اصل الدليل
المذكور ولعل المص لم يذكره صريحا اكتفاء بان ملاحظته لاتمام جواب ذلك التأييد
كافية لدفع اصل الدليل بل لاجل قولهم بتعدد الاله كما ذكره لان ما سوى الله
لم يجعل ما سوى الله تع في هذه العبارة بصفاته الحقيقية بخلاف ما تقدم من قوله
اي انكروا ان يوصف بالقدم ما سوى الله تع فان ما سوى الله تع في تلك
العبارة شامل للصفات كما يفصح عنه عبارته والاولى كما في المحصل
قد يقال وجه كونه اولى ان يكون فاعلا يناسب الاوصاف الجارية على
الباري في هذا المبحث من كونه مبدءا لهذا العالم وغيره وفيه ضعف وقيل

لانه

لانه يوافق ظاهر هذا الكلام وقيل اعتبار كونه فاعلا انسب باعتبار كون الهيولى
وكون كل واحد والدهر لا فاعلا ولا منفعلا وفيه ما فيه حيثية لذاتها يحتمل ان
يكون المراد ان حيوتها مقتضى ذاتها وانها حية لذاتها لا بحيوة زايدة على
ذاتها والاقرب هو الاول لكانت مادية اذ كل حادث مسبوق بمادة
عندهم على ما عليه جمهور الحكماء وعلى ما سياتي واما بطلان اللازم فلقولهم بتجردها
على ما هي عليه جمهور من الحكماء فلا يتصور وسياتي في بحث الزمان بيان ضعف
هذا الدليل على قدم الزمان اي قبل ذلك الاول لا خفاء في ان تفسير الحادث
الزماني على الوجه المذكور يغني عن اقامة الدليل على استدعائه مدة اي
زمانا على ما سياتي وقيل هو المسبوق بالغير والمشهور بين الجمهور
ان لفظ الحادث عند المتكلمين لا يطلق الا على معنى واحد هو الحادث الزماني
واما عند الحكماء فيطلق على معنيين احدهما الحادث الزماني وثانيهما الحادث
الذاتي والظاهر قوله وقيل ان القايل باطلاق لفظ الحادث على الحادث
الذاتي غير قايل باطلاقه على الحادث الزماني وذلك بخلاف ما هو المشهور
ان ثبت لا يلايم هذه العبارة الجزم بكون المعنى الثاني اعم من المعنى الاول كما لا
يخفى لذاته هو قيد لقوله غير مقتض كما ان قوله بغيره قيد لقوله مقتض
فلا مقتضى قد يقال لا شبهة في ان استلزام ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته
لارتفاع ذات الشيء المستلزم لارتفاع حال الشيء بحسب الغير انما هو بتوسط
كون حال الشيء بحسب ذاته لازما له وارتفاع اللازم يستلزم ارتفاع الملزوم
ولما كان حال الشيء بحسب الغير غير لازم ان يكون لازما له لم يستلزم ارتفاعه
ارتفاع الشيء فلا يستلزم ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته واعترض بان حال
الشيء بحسب الغير وان لم يكن واجب اللزوم له لكن ذلك قد يكون لازما له
ولا شك في ان ارتفاع تلك الحال يستلزم ارتفاع ذلك الفعل المستلزم
لارتفاع حاله بحسب ذاته فيلزم كون كل من حال الشيء بحسب ذاته وحال الشيء

بحسب الغير على الآخر وهو ظاهر البطلان فتأمل فتقدم ما بالذات على ما بالغير
يقدم الواحد على الاثنين وفي هذا المقام ابحاث الاول ان اثبات الحدوث
الذاتي بالمعنى المذكور غير محتاج الى ما ذكره بعد ان حقق ان الممكن هو الذي لا يقتضي
الوجود والعدم لذاته بل اقتضاء كل منهما انما هو من الغير الثاني انه يلزم مما ذكره
كون الوجود سابقا على العدم سبقا ذاتيا اذ الممكن غير مقتض للعدم ايضا ولغيره
مقتض له وذلك مشكل بالمعدومات الازلية كما ان ما ذكره يشكل بالموجودات
الازلية والثالث ان مجرد ما ذكره من ان الممكن يقتضي الوجود بغيره كاف في اثبات
الحدوث الذاتي لكل ممكن موجود على ما هو المدعى والرابع انه يفهم مما ذكره ان
يكون تقدم ما بالذات على ما بالغير تقدما بالطبع وذلك ليس كذلك وهو ظاهر لان ال
طبع اذ ذلك الغير يجوز ان يكون ما بالذات ومع ذلك يكون كافيا فيه وهو ينافي
كونه متقدما بالطبع على ما على الاصطلاح ويمكن ان يدفع ذلك بعد التأمل الصادق
والتدبر اللائق واي حاصل انه يجوز ان يراد بقوله فاذن لا وجوده متقدم على
وجوده بالذات ان لا اقتضاء وجوده متقدم بالذات على وجوده على سبيل
المسامحة اذ لا شك ان المتفرع على الدليل المذكور ذلك بحيث لا مرية فيه فعلى
هذا لا يرد على ما ذكره ذلك الاشكال المشار اليه بقوله لكنه مشكل جدا
وانت تعلم ان الكلام لو حمل على ما ذكره لم يرد عليه قوله ويرد عليه اه نعم يرد عليه
النظر المدلول عليه بقوله لكنه مشكل منظور فيه على ما فصل الشارح قال ولا يتصور ذلك
وايضا جعل العدم على بناء حصر العلل الناقصة فيما حصرت فيه من الاقسام المشهورة
اذ عدم الموجود الممكن يكون منها قال ليكون عدمه سابقا لا يقال ذلك الاستلزام
على تقدير التحقيق يفيد كون اقتضاء اللاوجود اي العدم سابقا سبقا
ذاتيا على الوجود لا كون اللاوجود اي العدم سابقا سبقا كذلك لانا نقول
كون اقتضاء اللاوجود سابقا سبقا ذاتيا يقتضي كون اللاوجود اي العدم
سابقا سبقا كذلك مع ان الحكم المذكور انما هو باعتبار هذا الاقتضاء واعلم ان ظ

العبارة تقتضي ان يكون الحكم بكون اللاوجود سابقا سبقا ذاتيا في نتيجة الدليل
انما هو باعتبار الاستلزام المذكور ولا شك في انه يحتمل ان يكون الحكم المذكور
باعتبار ان يتوهم ان لا اقتضاء الوجود عين اقتضاء اللاوجود اي العدم
لا ان ذلك الحكم بواسطة استلزام لا اقتضاء الوجود اقتضاء الوجود فيقتضاء
اللاوجود الا ان يقال باعتبار الاستلزام المذكور من كل منهما فتأمل ومما يناسب
ان يعلم في هذا المقام ان افادة الدليل المذكور النتيجة المذكورة غير ظاهرة على
تقدير ان يستلزم لا اقتضاء الوجود اقتضاء اللاوجود اذ الظاهر ان الحكم بكون
ما بالذات مقدما على ما بالغير انما هو على لا اقتضاء الوجود
لا على اقتضاء اللاوجود اي العدم لكنه منظور فيه هذا النظر لا يختص باجراء
الدليل المذكور في بيان مسبوقية استحقاق الوجود بلا استحقاقيته بل يجري
ذلك في بيان مسبوقية الوجود بالعدم على ما تقدم من الشارح بمثل ما ذكره الشارح
لم نصور ذلك في بحث يعرف بالتأمل الصادق فيما يرجع اليه قولنا
الممكن مقتض للوجود لغيره الحدوث لا يعقل المشهور فيما بين الجمهور
ان اطلاق لفظ الحدوث على المعنيين انما هو على سبيل الاشتراك اللفظي وما
يفهم من هذا المقام ان اطلاقه عليهما انما هو على سبيل الاشتراك المعنوي و
ايضا قد تقدم ان العرف مفهوم الحدوث الذاتي انما هو العدم وهذا البيان
ينافي ذلك باسرها اتفاقا لا يخلو في وهمك من هذه العبارة ان لفظ
الحدوث يطلق عند المتكلمين ايضا على كون الموجود الممكن سابقا بالغير سبقا
ذاتيا اذ المقصود منها ان يطلق عليه لفظ الحدوث وهو كون الشيء مسبوقا
بالغير مما اتفق عليه الكل وذلك لا يستلزم اطلاق لفظ الحدوث على ذلك
المعنى عند الكل او جسما فيه ان الجسم الذي يتعلق به النفوس ليس محلا
لها فلا وجه لنفسه الى الجسم المذكور الا ان يجعل تعلقها تجوزا عن الحلول فيكون
اطلاق المحل على ما اطلق عليه ههنا على سبيل عموم المجاز واعلم ان كلام الشارح يقتضي

انحصار الحادث الزماني في العرض والصورة والنفس مع ان ذلك ليس كذلك
اذ الجسم قد يحدث حدوثا زمانيا والظاهر انه نظر الى ان الجسم انما يحدث بذلك
الحدوث باعتبار حدوث الصورة اذ الهيولى قديمة عندهم فمرجع ذلك الى حدوث
الصورة وقد وقع التعرض لها في الشرح فلا اشكال ومما يليق ان يشار اليه
في هذا الموضع ان مقابلة الهيولى للموضوع يدل على ان الاعراض الحادثة لا يكون حالة
في الهيولى مع انه ليس كذلك لقيام الكيفيات الاربع حقيقة بها والقول
بان التباين بين الموضوع والهيولى انما هو بالاعتبار لا بالذات محل تامل وقد
اشرنا الى هذا الكلام في صدر الموقف الثاني تشتملان عليها لا شك في ان
مدار هذا الكلام على حمل المادة على معناها الحقيقي وحملها الاستعداد على ما بالذات
وبالواسطة قد يقال ان الحكم باشتمال الموضوع على المادة يدل على ان الموضوع
لا يكون مجردا مع ان ذلك ليس كذلك لا بعد ان توسع دائرة الاشتمال بحيث
يشمل اشتمال الكل على الجزء واشتمال المتعلق على المتعلق كاشتمال النفوس
الناطقة الانسانية والفلكية على الاجسام ولا شك في ان ذلك التوسع
انما يجدي طائلا لو لم يكن الموضوع هيولى واما على تقدير ان يكون الموضوع هيولى
فلا امتناع في اشتمال المادة على المادة وان كان الاشتمال بذلك المعنى الذي
اشير اليه وهو ظاهر لا خفاء في ان ما هو ظاهر كون الحادث على ما سيأتي ممكنا
بامكان ذاتي لا كونه ممكنا بامكان استعدادي مع ان المقصود على ما سيأتي هو
الثاني لا الاول ولذا نقول ان ما مر من الادلة انما يفيد كون الامكان الذاتي
موجودا على تقدير كونها تامة لا كون الاستعدادي موجودا وانت لو تأملت
في العبارات الآتية لوجدت كثيرا منها دالة دلالة قطعية على ان الامكان
الذي حكم بان الحادث مسبوق به هو الامكان الذاتي لا الامكان الاستعدادي
فلا وجه لكن نقول بان ظاهر عبارته يوهم ان الاستدلال بالامكان الذاتي على ما
سيأتي وليس كذلك المحل نقول فيه ان الشارح سيصرح بان الامكان المذكور

صفة للحادث المذكور حيث قال صفة الشيء لا يقوم بما يباينه ومن البين ان
صفة الشيء لا يقوم الا بذلك الشيء فيلزم ان يكون محل ذلك الامكان الحادث
الزماني الذي كلامنا فيه فلا معنى للحكم بان محله لا بد ان يكون موجودا مغايرا
لذلك الحادث والحكم بان الامكان موجود قبل وجود الحادث مناف للحكم
بكونه صفة للحادث الزماني على ما يفيده قوله لان صفة الشيء لا يقوم بما يباينه
مباينا له في الوجود فيه ان المراد بالمباين في الوجود اما ما هو غير محمول
على الشيء فيلزم ان لا يكون امكان الحادث الزماني قائما بالمحل الموجود الذي
استدل على وجوده سواء كان هيولى او موضوعا او جسما على تقدير ان
يكون المراد بالامكان الامكان الاستعدادي على ما سيأتي او الامكان الذاتي
واما هو منفصل عن الشيء غير متصل به فيلزم ان لا يكون الجسم الذي يتعلق به
النفس الناطقة محلا لها مع ان الشارح جعل ذلك الجسم محلا لها بالكتابة الذي
اشرنا اليه والقول بان المراد الشق الثاني والجسم ليس بمنفصل عن
النفس الناطقة اذ المراد بالمنفصل ما لا يكون متصلا بالشيء لكن من شأنه
ان يتصل به والجسم بالنسبة الى النفس الناطقة ليس كذلك على تقدير تجردها
مما لا يلتفت اليه اي كالفاعل القادر اولى العبارة ليسقط الكلام
اذ لا يتوهم كون قدرة القادر محلا للامكان بل الذي يتوهم كونه محلا له هو
ذات القادر لا نفسها لكن قوله فانها معلل يقتضي ابقاء ذلك العبارة
على الظاهر قد يقال يتوهم كون محل الامكان الفاعل القادر انما هو دائر على توهم
كون الامكان قدرته فالضمير في قوله فانها راجع الى القدرة التي يتضمنه
القادر فالتعليل غير مستقيم بناء على ان كون الفاعل القادر محلا للامكان
بناء على كون الامكان القدرة القائمة به ولقائل ان يقول ان ما ذكر انما يفيد
كون الامكان مغايرا للقدرة ولا يفيد ذلك كون محل الامكان غير الفاعل القادر
لجواز ان يكون الامكان قائما بالفاعل القادر ومع ذلك يكون مغايرا للقدرة

غاية ما في الباب ان يكون للفاعل القادر صفة اخرى غير الامكان والقول بان
المقصود في هذا المقام دفع ما يتوهم من ان الامكان قائما بالفاعل القادر اعني
قدرته لا يسمع لا يغني من جوع لان الممكن في نفسه صحيح الوجود قد يدعى صحة
تعليل الامكان بقدرة القادر بان يقال الممكن صحيح الوجود في نفسه لصحة
ايجاد الفاعل القادر وهذا التعليل ليس اولى من التعليل الذي ذكره ومن
البين ان كل واحد منهما ليس بمطابق للواقع فاما ان لا يطابق شيء منهما
الواقع او المطابق للواقع احدهما كما لم يقم دليل على صحة ما ذكره المحصل
وهو ظ وايضا امكان الشيء ولم يلتفت الى ان امكان الشيء صفة له او
صحة اقتدار القادر عليه ليست صحة لعلم المغايرة بينهما بناء على انه يجوز
ان يقال ان صحة اقتدار القادر وان لم تكن صفة لذلك الشيء لكن صحة اقتدار
القادر عليه اي على ذلك الشيء صفة له فلا يلزم المغايرة المذكورة
ايضا لا انا لا نشك في ان بعض الحوادث الزمانية اعني النفوس الناطقة
الانسانية غير متصل بذلك المحل بالمعنى المقصود الا ان يأول الاتصال
ولا بد ان يكون قديمة فيرد ان هذا الابلاغ التفصيل الذي سبق في معنى المادة
حيث قال اي محلا اه لان المحل بذلك المعنى ليس لازم العدم ولكن ان يوجه
الكلام بناء على جواز الاستخدام لو خذ عن تلك المادة لما كانت المادة
ما يتوقف عليها وجود العرض بخلاف المادة بالقياس الى الصورة فان وجود
الصورة غير متوقف على المادة احترز في الاول لفظ عن وفي الثاني لفظ من
لكن قد يقال كما ان المادة مما يتوقف عليه وجود الاعراض كذلك البدن الصالح
مما يتوقف عليه وجود النفس الناطقة فلا وجه لايراد لفظ عن في الاول وايراد
لفظ من في الثاني واعلم ان عبارة المباحث المشرقية ظاهرة في ان اطلاق المادة
على معنى المحل على ما ذكره الشارح ويحتمل ان يكون المراد من ايراد عبارة المباحث
المشرقية في هذا الموضع بيان ان اطلاق لفظ المادة على ذلك المعنى [illegible] والامور

الاعتبارية لا تستدعي محلا هذا زائد على اصل السؤال على اصل الدليل المذكور
وفائدته دفع ما يقال في هذا الكلام على وجه بعض الدليل ان كونه اعتباريا لا يضرنا
بناء على استدعائه ذلك المحل الموجود والمقصود ان الامكان امر اعتباري واستدعاء
الامر الاعتباري وجود المحل في الخارج ممنوع فلا يتجه ما يقال من ان المراد من قوله
والامور الاعتبارية لا تستدعي محلا موجودا اما السالبة الكلية او رفع
الايجاب الكلي والاول باطل لاستدعاء بعض الامور الاعتبارية وجود المحل
كالعمى والثاني لا يفيد لوقوعه كبرى الشكل وهو لا يقع كبرى فيه واعلم ان قوله
فكيف يستدلون اه بعد ايراد قوله والامور الاعتبارية لا تستدعي محلا
موجودا مما يورث اختلالا في معنى الكلام كما لا يخفى على المتأمل وتوجيهه بان
المراد من ثبوت الامكان اعم من الثبوت المحمولي او الثبوت الرابطي مما لا وجه له
نتأمل نوهم لا خفاء في ان بعض العبارات المذكورة في ذلك الدليل دالة
دلالة قطعية على ان المراد بالامكان المذكور هو الامكان الذاتي فلا وجه
للايهام بعد ذلك وان كان ذلك الشرط حادثا فيه ان حدوث الحادث
عن المؤثر القديم يتوقف على تحقق سلسلة غير متناهية واما توقفه على سلسلة
غير متناهية موجودة في الخارج على ما دار عليه الكلام فكلا بل نقول ان الشرط
الذي يوجد به المعلول القديم عن المبداء القديم لا يجب ان يكون موجودا خارجيا
بل لا بد ان يكون دائما بدوامه ولا يبعد ان يكون ذلك امرا اعتباريا دائم
الثبوت لموصوف الدائم ولا بد لنفي ذلك من دليل وربما يقال ليس المراد بالحادث
الذي هو الشرط الموجود الخارجي المتجدد على ما هو عليه الاصطلاح المشهور
بل اريد به المتجدد مطلقا بدون اعتبار الوجود الخارجي والقول بوجود الحوادث
الغير المتناهية التي هي الشرط لوجود الحادث المفروض اولا كما يستفاد
من تقريره على ما سيأتي من الدليل على وجود الاستعداد وفيه ما فيه واعلم ان مدار
هذا الكلام على ان المؤثر في جميع الموجودات هو الواجب تعالى لكن في بعضها بالذات

بها وفي بعضها بالواسطة وليس بناؤه على ما هو المشهور بين الجمهور من ان المؤثر في
المعلول الاول هو الواجب نعم والمؤثر في المعلول الثاني المعلول الاول على الوجه
الذي هو الثابت ولان ذلك المجموع هذا انما يتم لو كان حدوث المجموع المركب
من تلك الحوادث الغير المتناهية غير حدوث آحاد الاجزاء واما لو كان حدوثه
عين حدوثها فلا والظاهر ان حدوثه عين حدوثها على ان ذلك انما يفيد ما هو المطلوب لو
كان جميع الحوادث بحيث لا يشذ عنها حادث في سلسلة واحدة وذلك غير لازم
لجواز ان يكون حادث غير داخل فيها لا يقال ننقل الكلام الى ذلك الحادث الخارج
عن تلك الحوادث عن تلك السلسلة فيلزم مثل ما لزم في اجزاء الدليل لانا نقول
مثل ما قلنا هناك فلا يجدي ذلك للمستدل نفعا الا ان يقال جميع الحوادث بحيث
لا يشذ عنها شيء سواء اعتبر سلسلة واحدة او متعددة متناهية او غير متناهية
ليس بمجتمع الوجود على تقدير حدوث اجزائه والا لتوقف على شرط حادث و
يلزم ما ادعاه من كونه داخلا وخارجا على ما مر الا ان هذا الكلام آخر لا تعلق له بما
ذكره ولنا مثل هذه المناقشة في الرسالة المعمولة في الالهيات في دليل صاحب
التلويحات على وجود الواجب قد يقال يلزم من الدليل الثاني على امتناع اجتماع
الحوادث الغير المتناهية ان لا تتحقق الحوادث الموجودة المجتمعة في كل زمان
اذ لا بد لمجموعها من شرط حادث بناء على ان ذلك المجموع حادث ايضا فيلزم
خروج ذلك الشرط عن ذلك المجموع ودخوله فيه بعين ما ذكره بل نقول انهم قد
حكموا على جواز اجتماع الامور الغير المتناهية المتجددة الغير الموجودة في
الخارج معا وذلك الدليل على تقدير تمامه يقتضي استحالة ذلك بالحادث
الموجود ولا الى الحادث المذكور في قولهم ان كل حادث يستدعي كنفسه
الحادث اي كنفسه ذلك المجموع وجعل الضمير راجعا الى المحل لا الى المجموع
المذكور خطاؤه بين ولا شبهة في ان الملازمة المذكورة في حيز المنع على كل من
التقديرين فاذن لا في كونه لازما لما سبق مناقشة بينة وجعله على العدم

في ان كل واحد منها يبعد ذلك المعلول عن العدم مع انه متصف بالعدم في غير زمان
ما لا يبقى بينه وبين ذلك المعلول واسطة في زمانه ايضا مناقشة تقريبا متدرجا
لا خفاء في ان كل واحد من تلك الاستعدادات لا يتصف بالتقريب التدريجي بل التقريب
التدريجي انما يكون لمجموعها او لبعضها المتعدد لا لكل واحد منها الا ان يتكلف في
العبارة قال بعض الفضلاء ان المدعى في هذا المقام ان كل حادث مسبوق بمادة
تحل فيه استعداد وجوده ولا شك في ان الدليل المذكور لا يفيد ذلك اذ لقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون الامكان الذاتي لبعض الحوادث الزمانية كافيا في
وجوده كما انه كاف لبعض القدماء في فيضان وجوده من المبدأ الاول لكن تأثير
الفاعل الذي هو العقل الفعال عندهم موقوف على وجود شروط يترتب فاعليته
لذلك الحادث ويكون تأخر وجود ذلك الشرط بناء على توقفه على ما لا يتناهى من الشروط
الى هنا كلامه وفيه ان الدليل المذكور مبني على ان المؤثر في جميع الموجودات
الممكنة هو الواجب نعم لا قصور في فاعليته وعلى ذلك مدار الدليل المذكور
على ما صرح به في اثناء تقريره فلا وجه لبناء الاعتراض عليه على كون العقل الفعال
فاعلا في الحوادث المفروض على انهم التزموا على تقدير كون العقل الفعال فاعلا في
ان لا قصور في فاعليته حتى يتم ذلك بالشرط المذكور وانه امر موجود وقد يقال
لا وجه للحكم بكونه موجودا بالدليل المذكور بعد ما حكم بوجوده فيما سبق بناء على
كون الحادث مشروطا بحادث آخر على ما تقدم مع ما يتعلق بذلك ولا يتصور
التفاوت لا خفاء في ان وجود بعض الممكنات اقوى من البعض على ما هو صوابه
مع ان الوجود مما لا وجود له في الخارج ولا شك في اتصاف بعض الامور
الاعتبارية بالقرب والبعد فلا يبعد ما ذكروا وجودية الاستعداد واعلم
ان المراد بالمادة في قولهم كل حادث زماني يستدعي مادة هو المحل الشامل
للموضوع والهيولى والجسم الذي يتعلق به النفس الناطقة على ما اشار اليه في
شرح التجريد ولا شك في ان الاستعدادات الغير المتناهية غير عارض لمادة

بذلك المعنى بالنسبة الى الحادث المذكور بل انما هي عارضة للمادة بمعنى الهيولى نعم الحكم
بتوقف ذلك الحادث على عروض الاستعدادات الغير المتناهية للمادة انما يلائم
كلام من فسر المادة بالهيولى على ما سبق في الشرح بناء على ما ذكر هناك الا ان
استعدادات القوابل نعم من هذا الكلام شمول الحكم المذكور لجميع الممكنات القديمة
والمادية وليس كذلك يدل على ذلك التحقيق السابق وقال الامكان امر عقلي
الظاهر ان المراد بهذا الامكان الامكان الذاتي ولا شك في ان ذلك ليس قائما بالاني
الزماني الذي كان الكلام في استدعائه المادة ومن البين ان الامكان الذاتي
لذلك الحادث لا يتعلق بغيره وتجويز تعلقه بغير ذلك الحادث خطاء فاحش
فلا وجه للحكم بان ذلك الامكان بواسطة تعلقه بذلك الشيء هو غير ذلك الحادث
معقول الشيء لان تعلقه بذلك الذي هو موضوعه تعلق ذهني لا خارجي فما لا
وجه لاذ ذلك يدل على كونه متعلقا بذلك الشيء مع انه ليس كذلك اذ لا تعلق للامكان
الذاتي للحل ممكن الا بذلك الممكن والقول بان المراد بذلك الشيء الذي استدل على
كونه موضوعا لذلك الامكان هو ذات الحادث الزماني الذي كان ذلك
الامكان وصفا له مما لم يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل وقد يقال في هذا المقام
ان كلام الشارح على سبيل التنزل بمعنى انا لا نسلم ان الامكان الذاتي لذلك الحادث
متعلق بغير ذلك الحادث ولو سلم ذلك فلا يدل على وجوده وانما يدل على ذلك
لو كان تعلقه خارجيا وليس كذلك وربما يقال ههنا ان الامكان الذي استدل
به على ما هو المطلوب في هذا المقام على تقدير كونه اعتباريا هو الامكان الاستعدادي
بمعنى ان الاستدلال على ذلك المطلوب بالامكان الاستعدادي غير متوقف على
كونه موجودا في الخارج بل يحصل ذلك على تقدير كونه امرا عقليا لا وجود له
في الخارج وفيه ضعف لا يخفى على المتامل فعلى هذا فاذا كان كل واحد من
المتقدم لا خفاء في ان عدم القول بان العام الاول لم يتقدم على هذه السنة
لا يدل على ان عروض القبلية والبعدية للزمان بالذات بل يجوز ان يكون ذلك لا

ان تقدم العام الاول على هذه السنة معلوم عند السائل بل نقول لا يدل الجواب المذكور
على ان تقدم القبلية والبعدية على ما ذكر بالواسطة لان ذلك لافادة العلم بالتقدم
والتاخر في غير الزمان وذلك لا يفيد المطلوب اعني كون القبلية والبعدية لما ذكر بالواسطة
والتقدم ليس بمعنى وجوده لا خفاء في ان قولنا ما تقدم عدمه على وجوده
يدل على ان التقدم ليس نفس العدم ولا الوجود ولا حاجة الى ما ذكره في بيان
التقدم ان التقدم ليس العدم ولا الوجود على ان قوله معروضه للعدم يفيد
فايدة بينة مغايرة التقدم للعدم اذ العارض مغاير للمعروض الجزء ايضا
لا بد من بيان كون التقدم غير جزء للعدم والوجود حتى يظهر كونه امرا زائدا على
كل من الوجود والعدم وموجودا في الخارج لا يظهر من عبارة المصنف في الدليل
بناه على كون التقدم امرا موجودا في الخارج الا ان عبارته في الجواب تفيد بناءه
عليه وانت تعلم ان منع مقدمة لا يتوقف عليها حكم في الدليل بل يكون الدليل بدونها
تاما مما لا وجه له لصدقه على الممتنعات فيه ان مجرد صدقه على الممتنعات
غير كاف في بيان عدميته بل لا بد ان لا يصدق الا على المعدومات
حتى يفيد كونه عدميا والوجود لا يعرض للعدم فيه بحث اذ المفهوم الوجودي
لا يلزم ان يكون وجوديا بجميع افراده على تقدير كونه كليا بل يجوز ان يكون بعض
افراده موجودا خارجيا وبعضها معدوما خارجيا فيلزم من ذلك عروض
الوجودي على العدمي وكونه نقيض اللاتقدم يجوز حمل هذا الكلام على النقض التفصيلي
والاجمالي وهو مشهور في امثال هذا المقام ولا يحتاج الى الايضاح هو الوهم
ببديهة هذا الكلام عدول عن طريق الاستدلال الى طريق البداهة وانت خبير
بان البداهة وان كانت بداهة الوهم تدل على ثبوت التقدم للشيء لا على
ثبوته في نفسه والمطلوب انما يتم على التقدير الثاني لا الاول بل جاز ان يكون امرا
اعتباريا فان قولهم الحدوث الزماني يستدعي تقدم المدة عليه لا يستدعي وجود
المدة في الخارج بل هذا الحكم صادق على تقدير كون الزمان امرا اعتباريا وقد نبهت

فيما سبق ان ليس في الدليل ما يدل على ان الوجود الخارجي المتقدم مما يتوقف عليه الدليل
فانما دليل لنفي هذا المرصد من المراصد التي اشتمل عليها الموقف الثاني في الامور العامة
بمعنى ما لا يختص بواحد من الاقسام اي الواجب والجوهر والعرض الا ان ما ذكره الشارح
انما يفيد ذلك المط لو اريد بالموجودات الخارجية في عبارته اكثر الموجودات اي
الجوهر والعرض على ان التقييد بالذهنية مما لا مدخل له في بيان ذلك المط فتامل
وهو اي اتصافا فان كان امتناع الاجتماع في موضوع ومحل واحد معتبرا في مطلق
التقابل سواء كان بالذات او بالعرض احتيج الى ما ذكره المص والا فلا حاجة اليه
بناء على ان التقابل بين الكثرة والوحدة بالعرض لا بالذات انها عارضة
لذات الكثير ولا شك في ان بعض عبارة الشرح لا يلايم ذلك لا خفاء في ان
ذات الكثير بلا ملاحظة كثرة او ذات الكثير من حيث التفصيل موجود وليس
بواحد من تلك الحيثية بل من حيثية اخرى اعني ملاحظة الكثرة وكونه على وجه الاجمال
فما ينهدم قاعدة التساوي بين الوجود والوحدة وقد يدفع بان مدار التساوي
على تحقق كل من المفهومين فيما تحقق فيه الآخر في الجملة واما انه لا بد ان يتحقق كل منهما
فيما يتحقق فيه الآخر من جميع الوجوه فلا قد يقال لا شك في ان ذات الكثرة
تفيد بلا ملاحظة الكثرة اي ماخوذا مع تلك الحيثية موجودا مغاير الذات
الكثير الموصوف في نفس الامر وصدق الواحد على الكثير انما هو من الوجه الثاني
لا من الوجه الاول فلا يفيد ما ذكر في الدفع فتامل ولنا ان نقول هذا انما يجري
طايلا لو كان المراد من قوله كلما وجود فله وحدة ما اعم من ان يكون المراد بالوحدة
الوحدة بالذات او بالعرض ثم انه لا شبهة في ان الوحدة اذا كانت عارضة
للكثرة بالذات وللكثير بالعرض لم يلزم منه ما يمنع تقابل الوحدة والكثرة
اذا كان المعتبر في حصول التقابل امتناع اجتماع المتقابلين في ذات وجهة
اجتماعا بالذات او بالعرض لا ان يكون احدهما بالذات والآخر بالعرض
ولا حاصل ذلك فيه ان تحقق التساوي بين المفهومين لا يكون منشا لظن الاتحاد

بينهما

بينهما سيما كان ذلك التساوي بحسب التحقق والا لوقع الظن المذكور في كل ما يتحقق فيه
مثل ذلك التساوي مع ان ذلك ليس كذلك بناء على انها مجرد لما كان عبارة المص
يستدعي ان المجوز لما ذكر حكما برهن المعلوم ان الحكماء جوزوا ذلك بناء على ما يعدونه
ذلك الامر مكابرة صرف العبارة عن الظاهر وحكم بان المجوز الذي عده مكابرا
فيما ذكر ليس الحكيم القائل بان الصورة الجسمية هوية متصلة بل ذلك المجوز
جوزه بناء على انه مجرد استبعاد لا ينافي الجواز العقلي وانت خبير بان في قوله
وانما جوزه من جوزه على هذا التقدير حزازة قد يقال مقصود الشارح ان كلام المص
ليس بمطابق للواقع اذ المجوز لذلك الحكيم القائل بان الصورة الجسمية هوية
اتصالية وليس بناء ذلك التجويز عليها بعد كون ذلك الامر مكابرة ولا خفاء في ان
مآل هذا القول الى ما ذكرنا اولا موصوف بالوحدة فيجب اذا اتصاف الكلي
بالوحدة ليس الا اتصافا عقليا ومن البين ان الكلي متصف بالتشخص اتصافا
عقليا ايضا فلا يخلو الكلي الموصوف بالوحدة عن الاتصاف بالتشخص حال الاتصاف
بالوحدة ويمكن ان يقال ان المفهومات الكلية اذا جرد النظر عن كونها متصفة
بالتشخص وكانت ملحوظة حال كونها معراة عنه موصوفة بالوحدة ولا تكون متشخصة
بذلك الاعتبار والمنافي لكونها متشخصة مع كونه غير مناف لوحدتها فتامل
لا يقال يعلم مغايرة الوجود للوحدة ومغايرة الوحدة للتشخص مغايرة
الوجود للتشخص لانا نقول هذا انما يفيد ذلك لو كان المغاير للمغاير للشيء
مغايرا لذلك الشيء وليس كذلك وهو بين بلا بيان صدق على الآخر من تلك
الجهة لا يخفى على المتامل ان هذا الدليل لا يدل على التغاير الذاتي بين الوحدة والوجود
مع ان المط ذلك واعلم ان في قول الشارح ملاحظة كثرته وتفصيلا اشارة الى ما لا
ذكره الشارح في جواب قوله فان قلت فعلى هذا فلا تعقل مغايرة للمهية وههنا بحث
اما اولا فلان مغايرة الوحدة لما صدق عليه مفهوم المهية قد سبق في بحث المهية
في ضمن بيان مغايرة ما عدا المهية لها فلا حاجة ههنا الى دليل يدل على مغايرة

الوحدة لها وكذا الحال في الكثرة واما ثانيا فلان مغايرة الوحدة الماهية بينة بحيث
لا تحتاج الى بيان وكيف وامتناع التصادق بينهما في غاية الظهور وذلك يكفي
في العلم بالمغايرة بينهما وكذا الكلام في الكثرة واما ثالثا فلان افتراق الوحدة
عن الماهية اي عما صدق عليه مفهوم الماهية اعني مثل الانسان والفرس كاف في
بيان مغايرة الوحدة لها قد يقال هذان الوجهان دليلان آخران على ذلك المطلوب
فلا يرد على المستدل عليه بدليل ثالث شيء بواسطة عدم التعرض لهما فاذا
اخذت مع الوحدة فيه ان مفهوم الوحدة قابل للتكثير كالماهية فلا يفيد الدليل
المذكور مغايرة الوحدة للماهية بل نقول على تقدير كون الوحدة جزءا للماهية لم يمنع
كون الماهية قابلة للتكثر اذ الكلام في الوحدة المطلقة الكلية لا في الوحدة الشخصية
وكذا الكلام في الكثرة فتأمل في بحث الوجود اي في دليل زيادة الوجود على
الماهية والكثرة ايضا قد يقال من الحكم بكون الماهية من حيث هي قابلة للكثرة علم
ما مر يعلم مغايرة الماهية الكثرة اذ المغايرة بين القابل والمقبول بين فلا حاجة
الى ما ذكر من الدليل ثم ان النفس يدرك جزئيات لا خفاء في ان الكثرة
لا دخل للقوى الجسمانية في ادراكها من الكليات والجزئيات وان الوحدة
عارضة للجزئيات المحسوسة التي يعرض لها الكثرة فلو كان مجرد قيام الكثرة
بالامور المدركة بالقوى الجسمانية سببا لاعرفية الكثرة عند الخيال لكان قيام
الوحدة بالامور الكلية موجبا لاعرفية الوحدة عند النفس لزم ان يكون الامر
بالعكس مما ذكر نعم لما ذكره وجه لو لم يعرف الكثرة الا بما لا يدرك الا بالقوى الجسمانية
وكانت الوحدة غير قائمة بالامور الكلية مع ان ذلك ليس كذلك بناء على ما
اسلفناه على ان ما ذكره على تقدير الحصرين المذكورين انما يفيد اعرفية ما قام به
الكثرة عند الخيال لا الكثرة وكذا الكلام في اعرفية الوحدة عند العقل وحصول
الشيء عند العقل او الآلة لا يستلزم تعقل وصف ذلك الشيء ويمكن ان يناقش
في الثاني تعريف حقيقي اي على تقدير ان يكون الكثرة نظرية بل لم لا يقال الوحدة من

جانب

جانب المثبت الوحدة جزء من الواحد ماخذ هذا الوجه قد ذكر في بحث التعين واما
ماخذ الوجوه الثلثة الباقية فمذكور في بحث الوجوب والامكان لتشاركت الوحدات
الظاهر ان المراد بتشارك الوحدة الوحدات في الوحدة فيرد عليه ان الوحدة على تقدير
كونها موجودة في الخارج لم يكن لها وجود الا وجودات الوحدات التي هي افرادها
اذ لا وجود للكلي الموجود في الخارج الا وجود الافراد على ما هو راي اهل الحق فلا
وجه لقوله لتشاركت الوحدة الوحدات اذ يدل هذه العبارة على ان الوحدة
على تقدير كونها موجودة في الخارج يكون وجودها مغايرا لوجودات الوحدات
والتفصي عن هذا الاشكال التأمل في عبارة الشارح في ماخذ هذا الوجه المذكور
في بحث التعين وعبارة المصنف ولوضع الوحدات على ان يكون فاعلا للفعل المتقدم
وجه غير بعيد كل البعد وقد وجد في بعض النسخ لتشاركت الوحدات والاشكال
في عبارة الشرح على هذا التقدير لكن لا يلائم هذا ماخذ هذا الوجه كما لا يخفى على المتأمل
والوجه الثاني من هذين الوجهين كالوجه الاول منهما مذكور في بحث التعين
لتوقف هذا التوقف لم يكن مخصوصا بوجودية الوحدة بل على تقدير كونها عدمية
يكون ذلك كذلك واذا كانت الوحدة عدمية الاستدلال بعدمية الوحدة
على عدمية الكثرة سواء كان عدم الجزء مستلزما لعدم الكل او عين عدم الكل مما لا
يتوقف على امر واما الاستدلال بوجودية الوحدة على وجودية الكثرة فمتوقف
على ان يكون وجودية الوحدة مستلزمة لوجودية كل واحد من افرادها وان لا يكون
للكثرة جزء آخر سوى الوحدة وكل منهما مما نوقش فيه ولذا لم يتعرض للاستدلال
وتعرض للاستدلال الاول وايضا يمكن اجراء الدليلين فيهما بان يقال كل واحد
من الدليلين المذكورين كما يفيد عدمية الوحدة يفيد عدمية الكثرة بلا واسطة
عدمية الوحدة وانت تعلم ان الدليل الاول انما يمكن اجراؤه لبيان عدمية الكثرة
لو استلزم كون الكثرة وجودية كونها كثرة مع ان ذلك ليس كذلك وايضا يمتاز
عن الكثرات لا يستلزم ان يكون خصوصه ملزومة للكثرة حتى يتم الكثرات

الى غير النهاية واعلم ان ههنا مذهبا ثالثا وهو ان الوحدة منتفية راسا يعني
ان الاشياء غير متصفة بالوحدة بناء على انها لو اتصفت بها لكانت الوحدة
اما وجودية او عدمية وكل واحد منهما بط اما الاول فبدليل عدمية الوحدة
واما الثاني فبدليل وجوديتها وهذه طريق يسلك بها في كل حكم يختلف فيه بالدليلين
المتقابلين وقد مرت في مباحث الوجوب والامكان وسنذكرها المص مرة اخرى
في الموقف الثالث ومن الافاضل من حمل قول الش وايضا يمكن اجراء الدليلين
فيها على بيان المذهب الثالث حيث قال في تقرير ذلك القول اي دليل الجانبين
بان يقال الوحدة منتفية والا لكانت اما وجودية او عدمية وكلاهما بط اما
كونها وجودية فبدليل المثبت واما كونها عدمية فبدليل النافي وكذا الكثرة
الى هذا الكلام ولا يخفى عليك ان المقصود مما ذكره الش ما قررناه لا ما قرره على ان كلامه
مشتمل على سهو عظيم بناء على ان المبطل لوجودية الوحدة موجودة بدليل النافي
وكونها معدومة بط بدليل المثبت وكلامه يدل دلالة قطعية على ان المبطل لكون
الوحدة وجودية دليل المثبت والمبطل لكونها عدمية دليل النافي مع ان
دليل المثبت يفيد كونها وجودية لا انه يبطله ودليل النافي يفيد كونها عدمية
وهذا بين مع انه يشهد بذلك كلامه في موضع بيان هذه الطريقة ولعل حامله
على حمل قول الش على بيان المذهب الثالث الاطلاع على عدم ظهور اجراء الدليل
الاول من الدليلين في عدمية الكثرة لا يقال قول الش وقد تقدم جوابهما
ينافي حمل قول الش على المذهب الثالث لانا نقول جواب كل واحد من الدليلين
يقع جوابا عن المذهب الثالث كما لا يخفى وقد تخص الوحدة وجه لكون هذا الوجه
خاصا بالوحدة قول المستدل في الدليل المذكور فالكثرة اما وجودية والوحدة
جزؤها اذ يمنع ذلك من اجراء الدليل في الكثرة على ما لا يستره به وهذا قريب
انا لم نحكم بكون هذا الدليل عين الدليل المذكور في اثبات وجودية التعين اذ
لوحظ فيه مقدمة لم يلاحظ في هذا الوجه كما لا يخفى على الناظر في ذلك الدليل

اذ لا يجوز اجتماعهما في موضوع واحد الظ ان التقابل المعرف بامتناع الاجتماع
في موضوع واحد شامل للتقابل بالذات وبالعرض وان وحدة الموضوع
المعتبر فيه بالمعنى الذي اشار اليه الش بقوله ومعنى ذلك ان العقل اه فكما ان وحدة
الموضوع المعتبر فيه مانع من كونهما تقابلا ذاتيا كذلك هي مانع من كونهما تقابلا
بالعرض بناء على ان الوحدة عارضة لجزء ما يعرض به الكثرة على ما ذكره الش
جوز بمجرد ملاحظتهما قد يقال لا يجوز ان يكون موضوع المتقابلين في بعض المواد بحيث
اذا لاحظهما العقل وقاسهما اليه حكم بمجرد ذلك بلزوم احدهما له وامتناع انفكاكه
عنه فلا يجوز للعقل في تلك المادة وربما يقال ان مجرد ذلك غير كاف في نفي ما ذكره
الش بل لا بد في ذلك من تحقق مادة وهو غير ظ ولا يخفى عليك انه لو تحقق مادة من
المواد بحيث اذا قاسهما العقل الى موضوع جزم هناك بلزوم احدهما جزما ناشيا
من ذات الموضوع لم يصح قول الش لكن ربما امتنع ثبوت احدهما اه فقد يقال
الاولى ان يقال بدل قوله جوز العقل بمجرد ملاحظتهما واعلم ان قول الش ربما امتنع
ثبوت احدهما اه يقتضي ان امتناع احدهما في موضوع المتقابلين لا يكون الا
بسبب تعين الاخر فيه لما ذكره مع ان ذلك ليس كذلك اذ قد يكون تعين الاخر فيه
ناشيا عن ذات الموضوع لا لامر خارج كالعلية والمعلولية بالقياس
الى ذات الموضوع فان بينهما تقابل التضايف مع ان ذات الموضوع مع
يقتضي خصوص احدهما فقط على سبيل البدل دون الاجتماع لا خفاء في ان
بين قوله على سبيل البدل وبين قوله دون الاجتماع من جهة واحدة نوع مدافعة اذ
الاجتماع في الموضوع من الجهتين المختلفتين لا يستلزم التعاقب في الحصول على
سبيل البدل فافهم وليس الحال في الوحدة فيه ان الوحدة والكثرة
لا يجب ان يكون كذلك لان موضوع الوحدة قد يكون جزء موضوع الكثرة على
انا ندعي ان كل وحدة جزء للكثرة مخصوصة وكلام الش فيما سيأتي يدل على
ذلك فلا تغفل اذ ليس احد الضدين فيه بحث اذ كل من السواد والبياض

ضد للبلقة اذ لا يعتبر في الضدين اللذين هما قسم من التقابل غاية التباعد على ما حقق
تحقيقه مع كونه متقدما عليه لكونه جزءا له وايضا الصورة النارية ضد للصورة
المائية مع ان لها مدخلا في فيضانها على المادة واذا كانت الصورة المائية
حاصلة فيها بعد زوال الصورة النارية عنها   لان احدهما لا يقوم الآخر
ثم ان هذا التعليل يستلزم استدراك قوله فلا يكون عدما لها اذ مجرد كون الوحدة
مقومة للكثرة يفيد ان ليس التقابل بين الوحدة والكثرة تقابل الايجاب والسلب
ولا تقابل العدم والملكة بناء على انتفاء التقويم بينهما فلا مدخل لقوله فلا يكون
اي الوحدة عدما لها اي للكثرة على ما ذكره الشارح فلزم الاستدراك فان قلت
هل لما ذكره المصنف من قوله فلا يكون عدما لها مدخل في انتفاء التقابلين بدون ملاحظة
ما ذكره الشارح قلت نعم بناء على انه يمكن ان يكون المراد ان الوحدة اذا كانت
جزءا للكثرة لم يصح ان تكون عدما للكثرة اذ الجزء لا يكون عدما للكل مع ان الكثرة
ليست الا مجموع الوحدات التي لا يكون عدما لها بناء على كونها مقومة لها
فلا يتحقق بينهما تقابل العدم والملكة ولا تقابل السلب والايجاب لوجوب
كون احدهما معدوما للآخر   لان احد الضدين لا يقوم الآخر فيه منع بناء
على ما ذكرنا من كون كل من السواد والبياض جزءا من البلق مع كونه ضدا له على
ما مر من ان مدار الدليل المذكور على كون كل من الاقسام الاربعة للتقابل تقابلا
بالذات وسيأتي انحصار التقابل بالذات في تقابل الايجاب والسلب
والعلية والمعلولية اه يفهم من هذا الكلام ان بين كل معلول وعلة تقابل التضايف
بالعرض مع ان عبارة الشارح فيما سبق يدل على ان مطلق التقابل كون الشيئين
بحيث يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد وذلك يقتضي كون المتقابلين مما
ينسب الى الموضوع ومن البين ان كل معلول وعلة ليس كذلك فكون كل معلول
وعلة بحيث يكون بينهما تقابل التضايف بالعرض على ما يستدعيه كلام الشارح
محل بحث   من الامور المختلفة الحقائق الظ ان قوله من الامور صلة

الاجتماع وذلك يقتضي كون الامور اجزاء للكثرة مع ان ذلك ليس كذلك اذ الكلام في
الكثرة التي هي العدد لا المعدود فلا بد ان يحمل العبارة على خلاف الظ فالمراد ان
الكثرة المجتمعة اجتماعا ما شيئا من تلك الامور داخلة في حد الوحدة خارجة عن حد
الكثرة ولا يخفى ان الوحدة متحققة في الامور المجتمعة مما تحت حقيقة واحدة مع
ان صدق تعريف الوحدة عليها غير ظ الصدق فتأمل   الا ان يجعل ظ هذا الكلام
يقتضي ان الاعتراض ساقط عنه بعد ذلك الجعل مع انه ليس كذلك اذ مقصوده
ان التقابل بين الوحدة والكثرة تقابل التضايف بالعرض وعلى تقدير ذلك الجعل
يكون بينهما تقابل الايجاب والسلب بالعرض الا ان يقال ليس المقصود من ذلك الجعل
دفع الاعتراض عنه بل المقصود ان ما ذكر من كون التقابل بينهما تقابلا بالذات
بالايجاب والسلب متحقق على جميع التقادير الا على تقدير ذلك الجعل فان التقابل
بالذات بالايجاب والسلب منتف بينهما على ذلك التقدير   اذ ح جاز فان
سياق النظم يقتضي ان لا يكون بينهما تقابل الايجاب والسلب بالذات على تقدير
ذلك الجعل فلا يناسب قوله اذ ح اي حين ذلك الجعل جاز ان لا يكون تقابلهما بالذات
اذ ذلك يجوز ان يكون التقابل بينهما بالذات وذلك خلاف ما سيق الكلام
لاجله فتأمل في توجيه الكلام حتى يتضح لك المرام   كان في حقيقة الكثرة مجموع
عدمات انتهى ما يعني انه لا يجوز حمل العبارة على المسامحة بناء على كونه مؤديا
الى ذلك الامر الذي كان المقصود خلافه فلا بد ان يحمل العبارة على الظ ولا يخفى عليك
انه يمتنع حمل العبارة على الظ بناء على ما ذكره الشارح من كون الكثرة عبارة عن مجموع
الوحدات اذ ذلك يستدعي كون الكثرة عبارة عن مجموع الاكوان للاشياء
بحيث لا ينتقل الامور التي ركبها في الحقيقة ولا يكون الكثرة عبارة عن كون الشيء
بحيث ينتقل الامور التي ركبها في الحقيقة وما هو جوابكم فهو جوابنا   ولا يبعد
انه بعد ما كان جوابا دليل نفي التقابل بالذات بين الوحدة والكثرة بمقومية
الوحدة للكثرة لا وجه لما ذكره المص من ان التقابل بين مفهومي الوحدة والكثرة بالذات

بالايجاب والسلب ردا عليهم في القول بانه لا يبعد انهم ارادوا اه وان اعتبر
بين الكثرة والوحدة الطارية عدل القول وان اعتبر بين ما صدقتا عليه فقط ان
الكثرة والوحدة الطارية على موضوع الكثرة مما صدقتا عليه فلا يصح جعله عدلا
على ان لفظ اما ما ان يعتبر بمعنى بلا اخت وان جعل ذلك عدولا للقول فاما ان
يعتبر مثلا لزم الامر الثاني فالصواب ان يقال ان المص جعل ذلك عدولا للقول
فاما ان يعتبر مثلا الى المعنى ولم يلتفت الى جانب اللفظ فيلزم منه ما هو اخت
للعبارة ان يقال لان شان الضد فان هذا الدليل من الشكل الثاني مع ان
شرطه اعني اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب منتف عنه وايضا ان الحكم
بان شان الضد ذلك يستلزم كون احد الضدين على العدم الضد الاخر وهذا
بخلاف ما صرحوا وقد يقال معنى قوله ان شان الضد ذلك ان ذلك مخصوص بالضد
وفيه يلزم مراعاة شرط الشكل الثاني بلا اشكال وفيه ضعف لا يخفى لان رفع
الجزء هو رفع الكل بعينه فيلزم ان ذلك يستلزم قيام معنى واحد شخصي هو عدم
خاص بكل واحد من الامرين اعني الجزء والكل وذلك مستحيل موجودا خارجيا
ذلك المعنى او امرا اعتباريا وايضا اذا كان الجزء ان من الكل معدوم من لزم ان
يكون الكل معدوما بعدمين وهو ممتنع لكون الشيء موجودا بوجودين ولذلك
امكن ان يتصور رفع اللازم اي التصديق بانتفاء اللازم مع التصديق
ببقاء الملزوم اي لا يمتنع التصديقان المذكوران في نظر العقل مع قطع النظر
عن الواقع ولم يمكن التصديق بعدم الجزء مع التصديق ببقاء الكل عقلا فلون
الاول فرض ممتنع بالاضافة والثاني فرض ممتنع بالوصف والكلمتين بينه
بلا بينة فلا اتحاد في الموضوع في نفي لون الموضوع متحد الحيثية اذ تلك الاشياء
التي هي موضوع الكثرة بعينها موضوع الوحدة بحسب الذات في الصورة
المذكورة ولعل القائل بان موضوعيهما في تلك الصورة متحد اراد الاتحاد
الذاتي لا الاتحاد من جميع الوجوه اذ من البين ان موضوع الكثرة في تلك الصورة

لتلك
تلك الصورة تلك الاشياء من حيث التفرق وموضوع الوحدة تلك الهيئة العارضة
الاشياء لا من حيث الهيئة الوحدانية خلاف ما يتبادر من العبارة واعلم ان مدار
ما ذكره من البحث على انه حكم فيما سبق باتحاد موضوع الوحدة والكثرة وان الوحدة
مبطلة للكثرة في صورة طريان الوحدة على موضوع الكثرة وان الكثرة مبطلة
للوحدة في صورة طريان الكثرة على موضوع الوحدة ففي الشق الاول من الترديد
حكم بانتفاء الاتحاد في الموضوع فيهما وابطال الوحدة الكثرة في الصورة الاولى
وابطال الكثرة الوحدة في الصورة الثانية وفي الشق الثاني من الترديد حكم
بانتفاء الاتحاد في الموضوع فقط وكل ذلك غلط لا في حقيقة الاثنين فيه بحث
اذ الكلام في حقيقتي الوحدة والكثرة لا فيما صدقتا عليه وكون الوحدتين حقيقة
للاثنين لا يدل على كون حقيقة الكثرة مركبة من حقيقة الوحدة لجواز ان يكون
حقيقة الكثرة عارضة لما صدق عليه الكثرة وكون الشيء جزءا للمعروض
لا يستلزم كونه جزء العارض نعم لو كان الكلام فيما صدق عليه الوحدة والكثرة
لكان الامر على ما ذكره الش لكن ليس الامر كذلك على ما دل عليه كلامه تقابلا
بالذات او بالعرض الاولى ان يقال لا ان بين مفهومي تعريفيهما تقابلا
بالعرض والوحدة الطارية في العبارة ادنى حزازة لما عرفت اي في البحث
المذكور ولان الكلام في حقيقتهما يمكن تقرير هذا الكلام على وجهين الاول
ان المراد ان كلامنا في حقيقتي الوحدة والكثرة لا في افرادهما وما ذكرت
على تقدير التسليم انما هو حكم بتقابل التضاد بين فرديهما اذ من البين ان
الوحدة الطارية على موضوع الكثرة والكثرة الطارية على موضوع الوحدة
من افراد الوحدة والكثرة ولا يلزم من تحقق التضاد بين افرادهما تحقق التضاد
في حقيقتهما وقوله والوحدة المذكورة اه دفع لتوهم استلزام التضاد بين
الافراد لتحقق التضاد بين حقيقتي الوحدة والكثرة وبيان ذلك ان الوحدة
الطارية على موضوع الكثرة اذا كانت جزءا للكثرة مركبة من الوحدات الطارية على

موضوعات كثرات مخصوصة لزم ان لا يكون بين حقيقتي الوحدة والكثرة تقابل
اصلا لا على وجه التضاد ولا على غيره اذ التقابل بين الحقيقتين يستلزم التقابل
بين افرادهما مع ان كون فرد احدهما مركبا من فرد الآخر ينافي ذلك واذا لم يكن بين حقيقتيهما
تقابل بالذات اصلا لم يستلزم تقابل التضاد بين افرادهما تقابل التضاد
بين حقيقتيهما فالمراد بذات جزء الوحدة في عبارة الشارح حقيقة جزء الوحدة
ولا يخفى عليك ان نفي استلزام تقابل التضاد بين افرادهما تقابل التضاد بين حقيقتيهما
انما هو دائر على ما ذكر على انتفاء التقابل بالذات مطلقا بينهما وهو معلوم مما
سبق من قوله ثم التحقيق اه فلا حاجة في ذلك الى قوله والوحدة المذكورة
على تقدير افادته ذلك الثاني ان يكون المراد من قوله ولان الكلام في حقيقتيهما
لا في افرادهما ان كلامنا في حقيقتي الوحدة والكثرة لا في افرادهما بل يكون قوله
بان يكون قوله لا في افرادهما بيانا لقوله بين حقيقتيهما ولا يكون المراد منه ان
ما ذكرت من التضاد في المثال المذكور انما هو بين افرادهما ويكون المقصود من قوله
والوحدة المذكورة بيان كون التقابل بالتضاد منتفيا عن حقيقتيهما بناء
على ان كون الوحدة جزء الكثرة في مادة يستلزم انتفاء التقابل مطلقا بين
حقيقتي الوحدة والكثرة اذ تحقق التقابل بينهما يستلزم تحقق التقابل
بين افرادهما مع ان تلك الجزئية منافية ولا شك في ان مآل ما ذكر الى ان
التقابل بالتضاد منتف بين حقيقتي الوحدة والكثرة بناء على انتفاء التقابل
مطلقا بناء على تحقق تلك الجزئية ومن البين ان انتفاء التقابل بينهما مطلقا
مفهوم مما ذكره الشارح فلا يكون ذلك محتاجا اليه لبيان نفي التضاد على هذا الوجه
ايضا ههنا وقد يتوجه في هذا المقام بحث وهو ان قوله ولان الكلام في حقيقتيهما
عطف على قوله لما عرفت فلا بد ان يفيد ذلك بطلان التضاد في المثال المذكور
مع ان ذلك ليس كذلك فالوجه ان يجعل ذلك معطوفا على ما سبق باعتبار المعنى
بمعنى ان ذلك القول بالتضاد في المثال المذكور لا يضر القول بانتفاء التقابل

بين

بين الوحدة والكثرة لوجهين الاول بطلان ذلك القول والثاني ان الكلام في حقيقتيهما
اه فافهم ذلك اذ نحن لا نوجب لما كان منشأ توهم انتفاء التضاد بينهما انتفاء
غاية الخلاف بينهما وكون احدهما مقوما بالآخر وانتفاء الموضوع الشخصي عنهما
تعرض هذا القائل لما ذكره مع ان القوم جعل انتفاء الموضوع الشخصي عنهما وكون احدهما
متقوما بالآخر مانعا عن تحقق التقابل مطلقا بينهما على ما دل عليه كلام المص في
مشرع البحث وقد يقال ان مجرد عدم الايجاب والاشتراط المذكورين لا يستلزم
ان تحقق التضاد بين الوحدة والكثرة ولا يسعهما الحكم بكون هذا القائل متصلفا
انما اتى من قوله لا نوجب ولا نشترط وهو مردود ولا يبين الشارح مردودية
ما ذكره هذا القائل من الامور المذكورة والظاهر ان ذلك دائر على ان بعضها معلوم
مما حققه وبعضها معلوم مما اشتهر فيما بينهم وفيما فيه نحو وانما يكون ان يعني ان
تحقق التقابل بين الشيئين مشروط بالحكم المذكور عند تلك النسبة وذلك غير متحقق
فيما نحن فيه لكنها متمايزة بخصوصيات انظر ان المراد مفهوم الكثرة المطلقة
جنس لمراتب الاعداد وكل من تلك الخصوصيات فصل غير ان الوحدات المعتبرة
في حقيقة كل فرد مرتبة منها اجزاء لها غير محمولة عليها وقد حقق ان كل ماهية مركبة
من اجزاء غير محمولة عليها لا يكون لها اجزاء محمولة عليها وقد يقال الوحدات المعتبرة
في كل منها اجزاء الكثرة التي هي جنس لها لا ان تلك الوحدات اجزاء لها مغايرة
لمفهوم الكثرة حتى يلزم خلاف ذلك التحقيق ولا شك في ان ذلك على تقدير كونه
مسلما في الكثرة انما يجدي طائلا لو كان ما هو فصل لها راجعا الى تلك الوحدات
المعتبرة في حقيقة كل مرتبة منها وذلك غير ظ ولنا في هذا المقام بحث آخر
وهو ان كل مرتبة من مراتب الاعداد لا تحصل الا باعتبار تكرار حقيقة الوحدة
فان الثلثة لا تحصل الا بلاحظ حقيقة الوحدة ثلث مرات وليس فيها شئ
مغاير لها كما اعترف به وليس الوحدات المعتبرة في حقيقة كل مرتبة من الاعداد
مغايرة للوحدات المعتبرة في حقيقة مرتبة اخرى منها فحينئذ اين تحصل الحقائق

المختلفة الغير المتناهية منها بل ليس هناك تركيب حقيقي اذ التركيب الحقيقي لا يوجد
الا بين الاجزاء المختلفة وليس تخالف بين تلك الوحدات والتفاوت في التكرار لا
يؤثر في تخالف الحقايق نعم لو كان للوحدات المعتبرة في حقيقة كل مرتبة منها اي
لكل منها خصوصية تخالف الخصوصية وحدة اخرى لكان للقول بالتخالف في
الحقايق وبالتركيب وجه وذلك ليس بظاهر لنا فتامل فان ذلك مما اشتبه على كثير
ممن ادعى الفطانة واختلاف اللوازم لا شك في ان الاختلاف اللوازم
لا بد له من اختلاف الملزومات اذ قد يكون لشي لوازم مختلفة وهو بين فالظاهر ان
المراد وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات الا ان ذلك لا يلايم قوله لا اختلافها
باللوازم فافهم واعلم ان التخالف والتنافي انما هو بين الصور المنطقية وكذا
بين التركيب والاولية لا بين الصور وكل واحد من تلك الثلثة يحكم لا يخفى على من هو
واقف بالاصطلاح وظاهر عبارة الحكم يشعر بخلاف ذلك قوله فانك اذا تصورت
حقيقة كل وحدة من وحدات يشعر هذه العبارة بتغاير حقايق الوحدات
وقد عرفت ما يتعلق بذلك ولا يخفى عليك ان تعقل حقيقة كل ماهية مركبة بالكنه
انما يتوقف على تعقل حقيقة كل من اجزائها بالكنه لا على تعقل حقايق اجزائه
الاولية من حيث الاجمال على تقدير ان يكون هناك لاجزائها اجزاء فليس
تعقل كنه الانسان الا بتعقل كنه اجزائه فيحصل ذلك بتعقل كنه الجوهر القابل
النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق ولا يتوقف ذلك على ان يتعقل
الحيوان من حيث الاجمال والناطق فعلى هذا لو كان العشرة مركبة مثلا من شيء
من الاعداد المخصوصة لزم ان يكون تعقل العشرة بالكنه موقوفا على تعقل
ما تركب منه من تلك الاعداد بالكنه وذلك لا يتوقف على تعقل العدد الذي
وقع جزءا من العشرة من حيث الاجمال بل يحصل ذلك بتعقل كنه الوحدات التي
تنحل اليها ذلك العدد ولا شك في حصول تعقل كنه الوحدات فاذا قيل في
الاستدلال لو كان شيء من تلك الاعداد جزءا من العشرة لتوقف تعقل كنهها

على تعقل كنه العدد الذي وقع جزءا منه والتالي باطل اذ يتعقل العشرة بالكنه مع
الغفلة عن تلك الاعداد منعنا بطلان التالي وسنده ظاهر مما اسلفناه فتامل
فان قلت الظاهر انه اختيار للشق الثاني ومنع لزوم ما هو مترتب عليه والقول بانه
اختيار الشق الاول ومنع ما رتب عليه على ما يتوهم مما لا يلتفت اليه لا يفيد
ترجيحا فيه مناقشة وهذا بالحقيقة رجوع لو كان مدار الكفاية المذكورة على ما
ذكر في الدليل السابق الاولى لكان الامر على ما ذكره من الرجوع وان كان مراده على
غير ذلك فلا فالاولى ان يقع الترديد بان المراد بالكفاية لو كان ما ذكره في الدليل
السابق لزم الرجوع الى ذلك الدليل مع ان المقصود بيان ذلك المدعى بدليل مغاير له
ولو كان المراد بها معنى مغايرا لذلك فلا بد ان يبين ذلك المعنى ولا حجة يحال عليه
ثانيا وكثير من وجه آخر فيه ان الحكم بان نفس الكلي الذي هو غير مانع من الشركة
بين كثيرين كثير من وجه مما لا وجه له كل الكثير من وجه والواحد من وجه آخر انما هو
افراده وعبارة القوم في هذا المقام تدور على الثاني لا الاول الا ان في كونها
مندرجة فيما جعل ههنا قسما من الواحد بحث وعبارة المص فيما سياتي حيث
قسم الواحد لا بالتشخص الى الواحد بالنوع والواحد بالجنس والواحد بالفصل
بدل دلالة ظاهرة على ما تفيده عبارة القوم في هذا المقام اعني اعتبار جهة الوحدة
والكثرة في افراد الكلي لا في نفسه فهو الواحد الحقيقي واعلم ان للواحد الحقيقي
فيما بينهم معنيين آخرين سوى ما ذكره ههنا كما لا يخفى على من احاط على اطلاقات
هذا اللفظ في مواقع استعماله فالوحدة الشخصية فايدة التقييد بالشخصي
في المواضع الثلثة بين لا ستره به ولا محذور في ان يكون قسم الواحد بالتشخص
وحدة شخصية غاية ما في الباب انه يلزم هناك تسلسل الوحدات الشخصية
الى غير النهاية الا انه منقطع بانقطاع الاعتبار كما هو المشهور بين الجمهور وهذا
على قاعدة القوم لا على ما سياتي من قاعدة المص ولا يخفى ان الحكم بان مفهوم الوحدة
الشخصية ليس الا عدم الانقسام انما يصح لو لم يكن فيها سوى عدم الانقسام شيء آخر

مع ان ذلك ليس كذلك اذ في الوحدة شخصية خصوصية سوى مفهوم عدم الانقسام
المشترك بين جميع الوحدات الشخصية تمتاز بها وحدة عن وحدة اخرى
والقول بان المراد بالمفهوم ههنا هو الطبيعة والحقيقة وليس حقيقة كل من
الوحدات الشخصية الا عدم الانقسام المشترك بين جميع افراد الوحدة
المطلقة انما يجدي طائلا لو لم يكن عدم الانقسام امرا خارجا عن حقيقة الوحدة
وكان حقيقة الوحدة تمام ماهية ما تحتها من الافراد مع ان فيه ما فيه اي قابل
للاشارة وانما فسر بذلك اذ الوضع فيما بينهم مقول بالاشتراك على معان
كما لا يخفى على من احاط على اطلاقه فهو المفارق في حصر الواحد الحقيقي اذا
لم يكن وحدة شخصية ونقطة شخصية في المفارق الشخصي بحث وكيف لا
وكل ماهية من المركبات الشخصية لابد ان ينتهي الى معنى شخصي بسيط وظاهر
ان ذلك لا يستلزم ان يكون وحدة شخصية او نقطة شخصية او مفارقا
شخصيا فيتحقق قسم آخر من الواحد الحقيقي وعليك بالتامل في الامثلة على
التفصيل واعلم ان المراد من قول المص فان لم يقبل القسمة انه غير قابل للقسمة
الى الاجزاء مطلقا سواء كانت خارجية او ذهنية كما يدل عليه قول الش
وسيصرح الش بان الواحد بالشخص ان لم يقبل انقساما اصلا لا بحسب
الاجزاء المقدارية ولا بحسب غيرها محمولة كانت او غير محمولة اه فيرد عليه ان
الوحدة الشخصية والنقطة الشخصية وبعض المفارقات الشخصية
مركبة عقلية لكونها مركبة من التشخص وامور اخر فلا يندرج فيما جعل
مندرجا تحته وايضا يكون المراد من قوله ان قبل القسمة على ذلك التقدير و
ان قبل القسمة بوجه ما فلا ينحصر ذلك فيما جعل منحصرا فيه من القسمين ولو كان
المراد من قول المص فان لم يقبل القسمة فان لم يقبل القسمة الى الاجزاء
الخارجية توقف في انحصار القسم الثاني فيما جعل منحصرا فيه واعلم ان اعتبار
التشابه في الحقيقة في اجزاء الواحد بالشخص لا يلائم تعريف مطلق الوحدة

[illegible]

لعدم الانقسام الى امور متشاركة في الماهية فتامل وه واما ههنا بحث وهو
ان قسمة الجسم البسيط الى الاجزاء على راي من قال بالجزء انما هي لذاته لا لا لذاته
على ما يقتضيه قول الش اذ لم يقل بالمقدار الذي كان قسمة الجسم البسيط الى الاجزاء
بواسطته ولم يقل بامر آخر كان قسمة الجسم البسيط الى الاجزاء تابعة له
بل نقول هو ما يحل فيه المقدار اي ما يقبل القسمة لا لذاته هذه الامور لا لجزء الجسم
البسيط وما يحل في المقدار مثل الضوء القائم بالسطح وما يحل في محل المقدار
مثل السواد والبياض القائمين به واعلم ان اطلاق الاجزاء المقدارية على اجزاء
الجسم على راي من قال بالجزء الذي لا يتجزى انما هو بحسب اللغة لا الاصطلاح
على القول بالجزء يوهم ظاهر هذه العبارة ان الجسم البسيط على القول بنفي الجزء من
القسم الثاني مع انه ليس كذلك كما عرفت فالمقصود من تلك العبارة دفع ما عسى
ان يتوهم من ان الجسم البسيط على راي من قال بالجزء من القسم الثاني بخلاف الجسم
البسيط على راي من نفاه فانه يكون من القسم الاول بين بحيث لا مرية فيه وقول
الش وان كانت موجودة بالفعل مجتمعة يؤيد ذلك فان تلك الاجزاء
اي حصل بالقسمة فيه ان ذلك كذلك اذا كانت تلك الاجزاء مما يصح حلوله
في المادة كالاعراض والصور الجوهرية واذا كان تلك الاجزاء ما يستحيل ان
تحل في المادة كاجزاء الجسم فلا يصح ذلك على وجه التحقيق الا ان يبنى الكلام على
المسامحة بخلاف اشخاص من الناس لا خفاء في ان تلك الاشخاص ليست
داخلة في شيء من القسمين المذكورين على ما يقتضيه عبارة المص مع دخولها
في مورد القسمة واما على تحقيق الش فهي داخلة في الواحد بالاجتماع والتحقيق
يعني انا لو حملنا الاتصال في الواحد بالاتصال على ما يشمل الاتصال الحسي والحقيقي
ليصح كلام المص على راي من قال بالجزء لان ذلك لو خص بالحقيقي على ما هو الظاهر
لزم الاختلال في الحصر الا ان ذلك وكذا امداد قوله واما عند من يقول بالجزء
خلاف التحقيق والتحقيق اه اي غير خارجة عنها فائدة تفسير الذاتي بذلك

المعنى لا بالمعنى الاخص ظ غاية الظهور وهو الواحد بالنوع لا شك في ان كون
الواحد بالنوع قسما من الواحد لا بالشخص الذي هو غير مانع من وقوع الشركة
يقتضي ان يكون ذلك نفس الطبيعة النوعية وان كان استعمال هذه العبارة شايعا
في افراد النوع والشارح مع انه مثل ذلك بالانسان لم يجوز اطلاق الواحد بالنوع
على نفس الطبيعة بل اطلقه على افراده واعلم ان الواحد بالنوع والواحد بالفصل
يصدقان على امر واحد وكذا الحال في الواحد بالجنس والواحد بالفصل والظ
انها اقسام يكون التمايز بينها بحسب الاعتبار اما واحد بالموضوع في انحصار
الواحد بالعرض في الواحد بالموضوع والواحد بالمحمول بحث اي لا يكون جهة
الوحدة ذاتية قد يقال جهة الوحدة كما يكون محمولة ذاتية وعرضية كذلك يكون
غير محمولة سواء كانت جزء للكثرة او غير جزء لها مع انهم لم يعتبروا جهة الوحدة
التي هي جزء غير محمول على الكثرة ويمكن ان يقال ان ذلك مندرج تحت قوله اولا
غاية ما في الباب انهم لم يفصلوا ذلك الا ان تسمية هذا القسم بالواحد بالنسبة
لا يلايم ذلك الاندراج الا ان يتكلف ويقال تلك التسمية انما هي باعتبار بعض ما
اندرج تحت ذلك القسم اما مقومة مبنى الترديد على ان بعضهم اعتبروا
الاجناس العالية للاعراض ثلثة الكم والكيف والنسبة وبعضهم اعتبرها
تسعة والنسبة المطلقة عرضا عاما للمقولات السبعة العرضية ولا يخفى
عليك انه يمكن ان يعتبر بين النسبتين المذكورتين سوى ما ذكره الشارح قسم
آخر وانت تعلم في الحكم بالاولوية المذكورة في بعضها بالقياس الى بعض
مناقشة ظاهرة فيكون تلك الوحدات لا خفاء في ان كون الشيء مقولا
بالتشكيك على اشياء لا يقتضي الا كونه غير ذاتي لها على ما هو المشهور
بين الجمهور وذلك لا يستلزم كونها مختلفة بالحقيقة اذ من البين جواز كون
الشيء مقولا بالتشكيك على الامور المتفقة بالحقيقة وقد سبق مثل هذا
الكلام من المص في مباحث الوجود حيث فرع كون الوجودات الخاصة مختلفة

بالحقائق

بالحقايق على كون الوجود المطلق مقولا بالتشكيك عليها وقد مر منا هذا البحث هناك
مع ما يتعلق بذلك اعلم ان سياق كلام المص ان مرجع الضمير في قوله فيكون الى الاقسام
والشارح صرف العبارة كما تقتضيه بحسب الظ نظرا الى ان المقصود بعوده الى
الى الوحدات فلا يخفى هذه العبارة توهم ان الامور المتفقة بالحقيقة
لا يكون كذلك مع ان ذلك ليس كذلك كما سيأتي في مباحث الاعراض في
بحث الكم حيث يقول المص واعلم ان الواحد كما علمت يقال بالتشكيك على
معان كالواحد بالاتصال والاجتماع ووحدته امر وجودي بالضرورة اه
واعترض الشارح هناك عليه ما قاله وارجع اليه لينكشف لك جلية الحال وسر هذه
المقال اي يجوز كونها وذلك ظ في الجهة الاعتبارية جاز كونها جوهرا في
جواز كون الوحدة جوهرا بحث والظ ان المقصود مما ذكره ان العقل بواسطة
كون الوحدات مختلفة الحقايق يجوز كونها جوهرا مع قطع النظر عما يؤدي الى
امتناع ذلك من خارج من عنوان الوحدة وربما يؤيد ذلك كون الواجب تعالى
قايما بنفسه مع كونه فردا من الوجود المطلق المتبادر منه انه غير صادق
صدق مواطاة على القايم بنفسه تسهيلا بواسطة انه اذا لم يمكن كذلك للتعبير عنها
احتاج المتكلم حال التعبير عما هو المقصود الى ملاحظة قرينة حالية او مقالية فيعسر
عليه التعبير فتامل وفي الكيف والظ ان ذلك لا يختص بكيف دون كيف مع
ان الوحدة في الشكل الذي هو كيف يسمى مشاكلة وكذا الكلام في المساواة
والمطابقة والمحاذاة والمناسبة فعليك بالتفحص عن ذلك الاثنان
هما الغيران قد يقال الاولى ان يقال الغيران هما الاثنان بناء على ما قال به
المشايخ من ان الغيرين موجودان لا يجوز انفكاكهما اه اي الاثنينية يستلزم
التغاير كلام الشارح في مباحث الوجود في دليل بداهة الوجود ثم ردد بين
كون التغاير عين الاثنينية واستلزامها اياها وههنا صرح بالاستلزام الاولى
والظ الاستلزام لا العينية كما اشرنا اليه هناك كيف حكم بعينية التغاير

للاثنينية مع ان التغاير موجود في غيرها وذلك ينافي العينية الا ان الكلام
في التغاير الخاص لا في مطلق التغاير فانها لا يوصف دليل لا اخراج الذي
يستلزم الخروج لا وكذا قوله اذ لا ثبتتها ونظاير ذلك في عبارة القوم في امثال
هذه المواقع كثيرة فلا يتصف بها عدمان لا خفاء في ان المراد بقوله نخرج
الاعدام لو كان يخرج المعدومات سواء كانت تلك المعدومات معدومات هي نفس
الاعدام او معدومات غيرها على ما يدل عليه ظ قوله اذ لا تمايز فيها اذ هذه العبارة
شايعة في المعدومات بذلك المعنى فعلى هذا يكون عدمان في عبارة الش بمعنى المعدومين
وكذا العدم في قوله ولا عدم بمعنى المعدوم فالوجود في عبارة الش ووجودا اما ان
يكون بمعنى الموجود او بمعناه وعلى الاول يلزم الاستدراك فيما سيأتي من قوله
وكذا يلزم ان يخرج به اه وهو ظ مما ذكرنا وعلى الثاني يلزم ان يكون قوله ولا عدم ووجود
مستدركا اذ الوجود بمعناه الحقيقي معدوم بل لا تحصيل لقوله ولا عدم ووجود
على تقدير ان يكون المراد بالاعدام المعدومات ويكون الوجود محمولا على معناه الحقيقي
نعم لم يرد شيء مما ذكرنا لو كان الاعدام في قول المص يخرج الاعدام محمولا على معناه
المتبادر منها لكن قوله اذ لا تمايز فيها شايع في خلاف ذلك يؤيد ذلك قول
الش فان قلت واعلم انه كما انه يلزم مما ذكره عدم اتصاف العدمين والعدم
والوجود بالغيرية يلزم عدم اتصاف العدم والحال بها وكذا يلزم عدم اتصاف
الوجود والحال بها وغير ذلك الا ان مقصود الش لما كان بيان كون ما ذكره من الدليل
اعم اخراجا مما ذكره المص وذلك يحصل بمجرد ما ذكره اكتفى بذلك وذلك
لا اختصاص هذا على تقدير ان يكون المراد من قوله اذ لا تمايز فيها عدم عن عدم
على ما هو الظ من تلك العبارة واما اذا كان المراد منه ان العدم لا يتصف بالتميز
فلا اختصاص لعبارة المص بما يكون طرفاه عدمين بل يشمل ما يكون احد طرفيه
عدما والآخر وجودا او حالا واعلم ان المقصود من كلام الش وهذا اعم من قوله
اذ لا تمايز فيها ليس اعتراضا على المص كما توهم اذ ما ذكره المص منطبق على ما هو المدعى

كما ان دليل الش كذلك بل المراد ان ما ذكره في بيان ما هو المدعى على وجه يفيد اخراج
غير الاعدام بقيد الوجود بخلاف ما ذكره المص في بيانه فانه مقصور على الاعدام
واخراجها انما هو بحسب مفهوماتها هذا اصلح بالنسبة الى القوى السافلة
واما بالنسبة الى القوى العالية فلجواز ادراكها المفهومات التي لا يدركها
الا بمفهومات صادقة عليها بحسب خصوصياتها ولا بد في الغيرين يريد
انه لا بد في تحقق الغيرية من امتياز كل من الغيرين المخصوصين المندرجين تحت مفهوم
مطلق الغيرين عن الآخر بخصوصيته لا بامر كلي شامل له ولكل من العدمين انما يمتاز
من الآخر بما يشمله وغيره لا بخصوصه اذ ذلك الامتياز ليس الامتيازا
عليا والامتياز العلمي في امثال هذه المفهومات لا يكون الا كذلك فلا يكون الاعدام
متغايرة اذ مناط التغاير عند المشايخ على الامتياز بحسب خصوصيات
ما صدق عليه مفهوم مطلق الغيرين فقد اتضح مما اوضحناه لك ان المراد بالغيرين
بقوله فلا بد في الغيرين ما صدق عليه مفهوم الغيرين من الغيرين المخصوصين
وبالغيرين اللذين يدل عليهما الضمير في قوله لتحقق ما صدق عليه مفهوم مطلق
الغيرين وليس ذلك وامثاله من قبيل الاستخدام كما في قولنا كل انسان ضاحك
بالقوة وهو معرف بالحيوان الناطق والازمان لكون الانسان في قولنا كل
انسان مجازا وذلك مما لم يقل به احد وههنا بحث وهو ان المفهومات التي
تمتاز الاعدام بها معدومات ولا شك في امتيازها بخصوصها والازم التسلسل
في تعقل الاعدام فالحكم بانها لا يحصل عند العقل الا بحسب المفهومات الكلية لا
بحسب الخصوصيات منظور فيه قد يقال ذلك غير قادح في الحكم المذكور اذ الكلام
في الاعدام لا في المعدومات التي هي تلك المفهومات وقد عرفت ما يتعلق
وقد يقال ان الحكم بان الاعدام مطلقا مما لا يمتاز عند العقل الا بمفهومات
كلية لا بخصوصياتها مما لا يطابق الواقع اذ علم الانسان بعدم صفة من
صفاته مما يدرك بخصوصه لا بامر كلي صادق عليه فقط ولا اجل ورود ما ذكره

على الجواب المذكور امر بالتأمل والتدبر وربما يقال ذلك لغموضه ودقته لا للاشارة
الى الفساد اذ لا شبهة ان هذا لا محصل له اذ على ذلك التقدير لا حاجة الى قيد
يخرجها كالصفات الصفة الموجودة مع الموصوف الموجود اذ الصفة
المعدومة مع الموصوف المعدوم خارجا عن التعريف بقيد الوجود فلا حاجة
الى قيد جواز الانفكاك في ذلك وكذا الكلام في الكل والجزء لتشمل المتحيز وغيره
بهذا الحسب المفهوم شامل للغيرين المجردين عن المادة وللغيرين اللذين احدهما
مجرد والآخر مادي الا ان المشايخ لم يقولوا بتعدد المجرد جسمين قديمين
فان المشايخ لم يقولوا بالجسمين القديمين والنقض بمجرد الفرض غير موجه
فلا حاجة الى ذلك التغيير لاجل ما ذكر ولا خفاء في ان الحكم بانه يجوز عدم احدهما
مع وجود الآخر يقتضي ان يكون المراد بالجواز المنع ما هو الجواز الوقوعي لا الامكان
الذاتي اذ لا معنى لنفي امكان العدم بذلك المعنى عن القديم الذي لا يكون واجب
الوجود لذاته واعلم ان التغيير الى ما في الكتاب انما يفيد لو كان مادة النقض
الجسمين القديمين واما لو كان المجردين القديمين فلا يجدي ذلك التغيير نفعا وهو ظ
لما كان يرد لكذا اذ حكم بسلب الغير فلو كان الخمسة غير العشرة لكان السلب صادقا ولا
لها فلم يصح الحكم بلزومهما وقد حقق فيما سبق ان جزء العشرة مثلا ليس الا
الواحدات ابتداء ومدار هذا الكلام على خلاف في ذلك الا ان ذلك غير قادح
فيما هو المقصد الاصلي في هذا المقام قد يقال لنا ما يدل على ان الجزء غير الكل
اذ لو لم يكن كذلك لكان ما فوق العشرة ممتنعا اذا قيل الواحد ليس غير العشرة مع ان
ذلك ليس كذلك شرعا وعرفا ولغة اذ يحكم فيها بانتفاء ما فوق العشرة
في ذلك الوقت هو العشرة فلزوم العشرة يقتضي لزوم الخمسة وذلك لا
ينافي الغيرية فوق العشرة فالمطلوب ليس غير المطلق بل الغير المخصوص
وذلك لا ينافي الخمسة غير العشرة وقيل انه لا يحتمل ان يكون المراد
مما ذكره بيان المخالفين ما يستفاد من الدليل يعني ما قيل وان يكون المقصد

منه الاشارة الى النقض الاجمالي للدليل على كون الصفة غير الموصوف واعلم انه
يمكن ان يستدل بالدليل على انتفاء الغيرية بين الصفة والموصوف على انتفاء
الغيرية بين الجزء والكل ومما يجب ان يعلم في هذا المقام ان بين ما يستفاد
من التعريف المذكور للغيرين وبين ما قيل من ان الصفة التي حكموا بانها ليست
غير الموصوف هي الصفة اللازمة او القديمة تدافعا اذ اشتمال التعريف
المذكور على الوجود يفيد ان لا يكون شيء من الصفات العدمية غير موصوفاتها
سواء كان ممتنع الانفكاك عنه اولا وما قيل يدل على ان الصفات التي لا تكون
مغايرة لموصوفاتها انما هي الصفة اللازمة او القديمة فقط فالمفهوم
مما قيل ان الصفات التي لا تكون مغايرة للموصوف مقصورة على الصفات
اللازمة او القديمة والمفهوم من التعريف المذكور انها لا تكون مقصورة
على احدهما بل الصفات العدمية التي لا تكون قديمة ولا لازمة لا تكون
مغايرة للموصوف ايضا لاشتمال ذلك التعريف على الوجود المنافي لكونها
منه بل نقول يدل التعريف المذكور على ان لا تكون الصفة مطلقا مغايرة
لامتناع الانفكاك من الجانبين بين الصفة والموصوف ومدار الغيرية على
جوازه من الجانبين فلا تختص الصفة التي لا تكون مغايرة للموصوف باللازمة
او القديمة ومما قررنا لك اتضح ان حكم الآمدي بان منها ما هي غيره وهي كل صفة
امكن مفارقتها ما نقلنا عنه مناقض لما يستفاد من التعريف المذكور وكذا
ينتقض بقوله كصفات الافعال اذ صفات الافعال عندهم اعتبارية غير موجودة
في الخارج والغير لا بد ان يكون موجودا في الخارج بمقتضى ذلك التعريف
على ان المستفاد من ذلك التعريف ان لا يكون صفة غير الموصوف فيها
بل نقول لو كان الوجود ماخوذا في تعريف الغيرين يدافع قول الآمدي وهي مما
يمتنع انفكاكه عنه اذ الصفات الاعتبارية التي امكن مفارقتها عنه
لا تكون عين الموصوف وهو ظ ولا غيره لاعتباريتها المنافية للوجود الماخوذ

في التعريف فلا يصح القول بان الصفة التي لا يكون عينا ولا غيرا هي التي امتنع
انفكاكها عنه ليس الا بل لا حاجة الى ملاحظة الوجود في التعريف حصول
المنافاة بينه وبين المستفاد من التعريف على ما اشرنا اليه لا مع امتناع
الانفكاك من الجانبين لا خفاء في ان عبارة السائل محتمل لحتمل ان يكون
المراد منها ان التعريف المذكور غير صادق على المتضايفين مع انهما غيران
في نفس الامر لكونهما معدومين وان يكون المراد منها ان المانع من صدقه عليهما
اشتماله على جواز الانفكاك وان يكون المانع من ذلك كليهما الا ان الشارح نظر الى
الجواب المذكور وجعل المانع من ذلك اشتمال التعريف المذكور على جواز الانفكاك
فان جعل المانع من ذلك اشتماله على الوجود وذلك مع اشتماله على جواز الانفكاك
مع ان جواب المص انهما غير موجودين في نفس الامر لا يخلو عن سماحة فتأمل
غير موجودين يعني انهما غير موجودين في الواقع ولا بد في تحقق الغيرية ان
يكون كل واحد من الغيرين موجودا في الواقع وليس المراد انهما غير موجودين
في الواقع ونحن اخذنا الوجود في التعريف المذكور اذ ذلك غير موجه كما
لا يخفى لا وجود عندهم وفيه بحث ويمكن ان الشارح سلم ههنا ان المص
ان العدمية تنافي الغيرية اذ مدار الجواب المذكور عليه مع انه سلم فيما سبق
ان الغيرية تجامع العدمية على ما يدل عليه نقل الآمدي ان الغير لكل صفة
يمكن مفارقتها عن الموصوف لكونه تعم رازقا ولا شك في ان بين التسليمين
تدافعا لاستحالة عدم تعلق قوله في العدم بما قبله ليس على وتيرة واحدة
تعلق قوله في الوجود بما قبله على ما يساق والظاهر ان الشارح نظر الى ما هو المقصد
في الموضعين وجعل كلا منهما متعلقا بما يدور عليه ذلك فيهما تعقلا بهذا اذ
فلان المراد منه التعقل التصوري لكن كان ذلك موجبا لفساد التعريف
المذكور لصدقه على ذلك التقدير على الصفة والموصوف في الجملة صرف ذلك
عبارة المص عما يقتضيه ظاهرها الى خلاف ذلك بزيادة قوله والجزء اشارة

الى ان المراد بالتعقل ههنا التعقل التصديقي دفعا للمحذور المذكور عن التعريف
ولا يمتنع تعقل العالم الا خفاء في ان المراد جواز الانفكاك من الجانبين فيقتضي
ان يقال ههنا ولا يمتنع تعقل كل من العالم والباري عن الآخر الا انه اقتصر على
ما ذكره نظرا الى ان منشأ الاشكال المذكور امتناع انفكاك العالم عن الباري
تعم يظهر ذلك بالتأمل الصادق في الكلام السابق وبدون ان يعقل العالم
كذلك لا شك في ان منشأ عدم جواز الانفكاك المذكور انما هو عدم مطابقة
اعتقاد كونه تعم معدوما او متحيزا او لا دخل في ذلك لقوله بدون ان يتعقل
العالم كذلك الا انه لفائدة يظهر بالتأمل في قوله الا اذا جوز الا اذا جوز
فيه ان الظاهر ان المراد ان الجواب المذكور على التقدير المذكور غير صحيح الا اذا
جوز ما ذكره ومن البين ان ذلك التجويز انما يوجب صحة التعريف المذكور لكونه لكن
مؤديا الى النقض بالصفة والموصوف مع ان ذلك ليس كذلك ويمكن ان يقال
ان قوله الا اذا جوز متعلق بقوله لا يجوز لا بقوله لا يصح لهذا الجواب اعلم
ان النقض على التقدير المذكور انما يرد على الصفة والموصوف لا عليهما او
على الجزء والكل اذ لا يجوز انفكاك تعقل الكل عن تعقل الجزء ولو كان ذلك التعقل
تعقلا غير مطابق اي قوله حيث يخالف الصفة مع الموصوف لا يختص
قول المشايخ بالصفة مع الموصوف والجزء مع الكل بل يشملهما وغيرهما
على ما يقتضيه التعريف المذكور للغيرين اذ ذلك يقتضي كون المتضايفين
غير الغيرين مع ظهور انتفاء العينية بينهما وكذا الاعراض والاحوال و
العدم مع الوجود او الحال الا ان يقال ان ما ذكره الشارح قول على سبيل
التمثيل وان الشايع فيما بينهم قول المشايخ في الصفة مع الموصوف
والجزء مع الكل مما استبعده الجمهور وما ذكره المص من الدليل نقلا
منهم على تقدير تمامه يفيد استحالة ما ذهب اليه المشايخ فالاولى ان يقال
مما استحاله الجمهور الا ان يجعل الاستبعاد اعم من الاستحالة ومما يستعمل

فيرشايعا وتخصيصه بالاستحالة جدا ولا يخفى عليك ان لا وجه لاستبعاد
الجمهور بعد ان علموا ان مراد المشايخ بالغير ما ذا نعم لما ذكره الجمهور وجه لو
لم يسلموا ان المشايخ ما قصدوا بالغيرين و ذلك مستبعد جدا هذا غير ما ذكره
من الاعتذار قد يقال في هذا المقام انه يلزم مما اختاره المشايخ اجتماع
النقيضين وارتفاعهما لما ذكره الش اذ الغيرية تساوي نفي العينية
فكما ان الواسطة مستحيل بين نفي الغير والعين كذلك الحال بين العين والغير
ولا خفاء في ان العينية تساوي كذا نفي الغيرية فيستحيل الواسطة بين نفي
الغيرية والعينية كما ان الامر كذلك بين الغيرية ونفي الغيرية الا ان المص
يتم بمجرد ما ذكره فلم يحتج الى ما ذكرناه واعلم ان نفي كل غير ليس بعين مما اتفق
عليه الجمهور والمشايخ بخلاف نفي كلها ليس بعين نفي غير فان ذلك مما اتفق
المشايخ الجمهور فيه ولذا ساق الش الكلام المساق المذكور الى
آخر اما عنى في العبارة ادنى حزازة بذات الله تعالى يعني ان المشايخ
حكموا بان الواجب على العبد المكلف ان يعتقد ان صفات الله ليست
غير ذاته تعالى وعلى تقدير كون النزاع لفظيا في الغير لا وجه لما ذكروا وانت تعلم
ان ما ذكره الش غير ظاهر في الجزء مع الكل واما ان بعضهم قد تصدى للاستدلال
عليه فيحتمل ما نقله الش من علماء المشايخ ودليلهم على عدم غيرية الجزء للكل ويحتمل
ان يكون قول الش لانهم ذكروا ذلك في الاعتقاديات ناظرا الى الجزء مع الكل
بحث معنوي ما ذكره المص على تقدير تمامه يفيد ان لا بحث ولا نزاع بين
المشايخ والجمهور حقيقة اذ لا مخالف لاحد في ان الجمل مدار الحمل على ما ذكره
المص وان مرادهم فيه ان ما ذكره المشايخ في معنى الغير غير ما ذكره الجمهور
فيه وما ذكره المص نظرة لهم على تقدير تمامه لا تساعد ما ذكروا في المعنى الغير
بل ذلك يدل على ان مرادهم بالغير غير ما ذكره الجمهور في الغير على ان ما ذكره
على تقدير ان يتم لا يجري الا في الصفة مع الموصوف والجزء مع الكل لا الجزء

في كلها ليس بغيرين من المضافين وغيرهما على ما اشرنا اليه لم يصرحوا بلفظ اه
اذ لفظ في الذهن يدل على وجودهما في الذهن مع انهم لم يقولوا به وانت خبير بان
الباعث على العدول عن تلك العبارة المشهورة انما هو الجزء الاول من تلك
العبارة لا كل واحد منه ومن الجزء الثاني منهما كما لا يخفى في اجزاء غير محمولة
في تخصيص الاجزاء والصفة بما ذكره بحث جواز الانفكاك من الجانبين
لا يخفى عليك ان ما ذكره الش اعتذار عما اختاره المشايخ بحيث لا يرجع ما
جرى بينهم وبين الجمهور الى نزاع لفظي ومع ذلك يندفع به استبعاد الجمهور
ان ذلك بحث يعرف بالتامل الصادق والتدبر اللائق فدفعوه فيه
ان هذا الدفع اما ان يدور على ان يصطلحوا الغيرية المعنى المذكور او ان يدور على
ان فهموا منه ذلك وعلى الاول يلزم ما سبق من ان هذا الاعتذار ليس بمرضي
وعلى الثاني يلزم منه انه لا وجه لجعل قوله وايضا لما اثبتوا عدم بالقول انهم
فهموا مع ان الظاهر انه عدل الى علة ان ما هو اصل الاعتراض لا يندفع بما ذكره اذ
المقصود ان العدم عندهم لا يقع صفة الا لشيء واحد وهو الواجب تعالى والقول
بعدم الصفات ينافي ذلك ولا شك ان ذلك السؤال غير مندفع بما ذهب اليه
المشايخ اذ وقع القدم صفة لشيئين هما الذات والصفة فقد يقال
في هذا المقام لا حاجة في دفع ذلك الاعتراض الى ما ارتكبوا من معنى الغير بل في ذلك
مندفع بان المراد ان العدم لا يقع صفة للذوات المتعددة كما سبق في
بحث القدم في جواب المعتزلة المنكرين لتعدد القدماء ولا محذور في كونه صفة
للذات والصفة الا ان يقال ان المشايخ لم يقولوا بذلك بل ذلك الجواب
في مقابلة المعتزلة ليس من جواب المشايخ بل جواب غيرهم فيلزم التسلسل
في القدرة اي في الصفات التي هي مبادي الافعال الاختيارية لا في
غيرها من الصفات القديمة اعني الكلام والسمع والبصر ووجه لزوم التسلسل
في الاول وعدمه في الثاني بين وهذا الخلاف لزوم الحدوث فانه غير مختص

ببعض دون بعض بل تشمل الصفات القديمة باسرها ولذا اطلق الصفات
في الثاني وقيدها في الاول ولا خفاء في ان ما ذكره انما هو على راي غير الآمدي اذ يجوز
عنده استناد القديم الى المختار وانت تعلم ان ما ذكر فيما سبق وارد ههنا
اذ دفع الشبهة المذكورة اما ان يكون على وجه الاصطلاح او على ان مفهوم الغير
ذلك المعنى وعلى التقديرين يرد عليه شيء على ما سبق وايضا لا شك في ان
تلك الصفات انما ممكنة الوجود فلا بد لها من موجد يوجدها وليس ذلك الا الواجب
نعم والى ضعف هذا الجواب اشار بقوله فتدبر و[illegible] شيئا آخر فان
هذه العبارة تشعر بان الجسم حال اتصافه بالسواد شيء وحال اتصافه
بالبياض شيء آخر مغاير له بالذات مع ان ذلك ليس كذلك وكيف وذلك يستلزم
ان يكون زيد حال اتصافه بالقيام والقعود شخصين والقول بان المراد
بالمغايرة المستفادة من العبارة المغايرة الاعتبارية مما لا يلتفت
اليه واعلم ان الاستحالة في الاصطلاح المشهور غير شامل لانتقال الهيولى
من صورة الى اخرى بل هي مختصة بانتقال الجسم من كيف الى اخرى ولعل الشارح
استعملها مجازا فيما هو شامل لهما من غير ان يزول عنه في الظاهر ان الاول للاتحاد
للاحتراز عن الاول للمعنيين المجازيين والثاني للثاني منهما وانت تعلم ان ذلك
غير ملائم للفظ او الفاصل لتحقق الثاني في الاول ايضا ولا يخفى ان المعنى الحقيقي
للاتحاد اخص من المعنى الاول المجازي ولعل ما ذكره وذكر قيدا في تعريف الاخص
للاحتراز من الاعم مستحيل وهو ظاهر الا ان يخص ذلك المعنى بما يتحقق فيه المباينة
بينه وبين المعنى الحقيقي للاتحاد لانه المتبادر لا خفاء في ان ذلك لا يدل
على كونه معنى حقيقيا للاتحاد وكيف والمتبادر من لفظ الوجود الوجود
الخارجي مع انه ليس معنى حقيقيا له وامثال ذلك كثيرة في المعاني نعم ذلك
من امارات الحقيقة على ما قالوا واما ان يكون ذلك في الدلالة قطعيا على
ما ذكره فكلا ويحتمل ان يكون مراد الشارح بما ذكره ان التبادر امارة لما ذكره

وان كان ذلك خلاف الظاهر من عبارته انما يتصور وقد يقال في الحصر منع اذ يجوز
ان يتحد كل من الامرين الموجودين بالآخر وفيما فيه فان الاختلاف في التغاير
ظاهر السوق يفيد ان هذا دليل لقوله هذا حكم ضروري اي دليل يفيد ضرورية الحكم
المذكور ومن البين انه ليس كذلك بل هو امر يفيد اصل الحكم المذكور ففيه نوع
تنبيه على ذلك الحكم قد يقال ان اللازم لا يمكن زواله عن الملزوم على تقدير الملزوم
وههنا لا ملزوم ولا استحالة لانتفاء اللازم بعد انتفاء الملزوم الذي لا يتحقق
ذلك اللازم بدونه وقد يدفع ذلك بان الملزوم غير منتف ههنا اذ الاتحاد
لا ينفي شيئا منهما بل كل منهما موجود لا على وجه الاثنينية فيكون ما هو لازم لكل
منهما اعني الغيرية باقيا بحاله ومن ههنا يظهر انه لو اتحد كل منهما بالآخر لزم
اجتماع الغيرية مع الاتحاد فافهم ذلك بين الماهيتين لا شك ان اتحاد
الماهية بماهية اخرى او بهوية اخرى لا يتحقق الا في ضمن الهوية ففي الكلام
استدراك وايضا التصوير المذكور في عبارة الشارح لا يتناولها وكذا
التنبيه الذي يراد به الحكم القطعي وضوحا غير شامل لها ويمكن ان يجعل التصوير
شاملا لهما بتكلف نعم يقال يمكن ان يعقل الاتحاد بين الماهيتين وهوية
سواء كانت تلك الهوية من تلك الماهية او لا بدون توقف على الهوية واعلم ان
في قول الشارح فلا يمكن زواله عنها اشارة الى ان المراد بقوله فلا يعقل
زوال الشيء ما يتوهم من ظاهر العبارة اعني عدم تعقل زواله حتى يعترض بان كونه
مقتضى الذات لا ينافي تعقل زواله غاية ما في الباب انه لازم واللازم
وان امتنع زواله عن الملزوم لكن لا يمتنع فرض زواله اذ تعقل زواله
فرض ممتنع بالاضافة ولا فرض ممتنع بالوصفية على ما حققه الشارح في موضع
آخر فرقا بين اللازم والجزء وقد نقل الشارح ذلك الفرق في بحث ان الوحدة
لا تقابل الكثرة بالذات بل المراد انه يمتنع زواله ولا شك في ان استعمال
تلك العبارة في ذلك المعنى شائع بحيث لا يرتاب فيه عاقل هو التنبيه

ولا يخفى عليك ان المراد من قوله الدليل

على الضرورة بتجريد الطرفين اي على ما هو حكم ضروري بتجريد الطرفين بيان ذلك
ان هذا القياس دليل تنبيهي على ما هو حكم ضروري بتجريد الطرفين ان ذلك الدليل
مؤثر في تجريد الطرفين عما يمنع حكم العقل بينهما فيتصور بعد رفع المانع المحكوم
عليه وبه على ما يدور عليه الحكم المط بينهما وليس المراد به ان ذلك الدليل مؤثر في
ذلك الحكم اولا وبالذات وانت تعلم انه لم يظهر لي من ذلك الدليل انه مؤثر في
ذلك الحكم بواسطة تاثيره اولا في تجريد الطرفين ثم فيه بل الظ ان ذلك الدليل
انما يؤثر في ذلك الحكم بلا واسطة التجريد بل نقول الامر الذي يدور عليه تجريد
الطرفين عما يمنع الحكم المط هو القول الشارح لكل منهما فيمنع امتناع الاتحاد
في هذه العبارة شيء نعم ذلك من قوله وانما يكونان اثنين اه ثلثة اقسام
لا بد ان يقيد الاثنان بالموجودين ليكون التقسيم صحيحا لان في كل واحد من
الاقسام الثلثة يعتبر الوجود مع ان الاثنين اعم من الموجودين واذا اعتبر
التقسيم بالوجود فلا اشكال لان الموجودين ان اشتركا في جميع صفات
النفس فمثلان والا فان كانا عرضين يمتنع اجتماعهما لذاتيهما في محل واحد
من جهة واحدة فضدان والا فمختلفان بل نقول لا بد ان يعتبر في المقسم
اخص من الوجود عند جعل الاقسام الثلثة المذكورة اقساما للعرضين
على ما دل عليه قول المص فيما سياتي واعلم ان اطلاق العرضين في الغرضين
عايد ههنا والش ترك بعض القيود المعتبرة في بعض الاقسام ههنا
اعتمادا على ما سياتي من التصريح بها واعلم ان المثلين قد يكونان جوهرين
وعرضين والضدين يكونان عرضين والمختلفان يجوز ان يكونا جوهرين وعرضين
وان يكون احدهما جوهرا والاخر عرضا وان يكون احدهما واجبا والاخر ممكنا
جوهرا او عرضا واما الضدان فلا يكونان الا عرضين على ما يدل عليه تعريفه
في جميع الصفات النفسية اي في جميع الصفات النفسية التي يتصف
بها كل واحد منهما على ما هو الظ فعلى هذا الاعتبار احد المثلين على الاخر

اعتبار الصفة ثبوتية الا الصفات المعنوية وانما قيدنا الامتياز بالقيد
المذكور لان الصفة الثبوتية منحصرة في الصفة النفسية والمعنوية على ما
يلوح به تشريح موقف الاعراض واذا كانت الصفة الثبوتية النفسية
مما اشترك فيه المثلان فلا امتياز احدهما عن الاخر بالصفات الثبوتية
الا بالصفات المعنوية الا ان الحكم بان كل واحد من المثلين لا يكون له صفة
ثبوتية يحتاج في وصفه بها الى تعقل امر زايد على ذاته لا يشترك فيها مع الاخر
محل تامل والمراد بصفات النفس ما لا يحتاج اه لا يخفى ان المراد ان
مدلول اسم الذات والصفة بحسب الوضع واحد او ان المراد ان هويتهما
واحدة فيكون المراد بالامثلة الدالة على خلافه في ذلك ما يرجع الى اتحاد الهويتين
كما يراد بالوجود الموجود والاول ظ البطلان والثاني منقوض بالصفات
المعنوية ويحتمل ان يكون المراد ان تلك الصفة مع موصوفها واحدة بالهوية
مع عدم اشتمال مفهوم الصفة على امر زايد على ذات الموصوف والنقض بالصفات
المعنوية مندفع بسبب اعتبار القيد الثاني الا ان على التماثل من الصفات النفسية يدفع
ذلك لعدم اتحاده في الهوية مع موصوفه الا ان يراد بالتماثل المتماثل والاختفاء
في ان ما ذكره المص في بيان كون التماثل من الصفات بعد اعتبار ذلك التاويل في
التماثل يستلزم ان يكون صفة نفسية بتلك الحيثية مع ان ذلك ليس كذلك اذ
ليس كل صفة نفسية معللا بذات موصوفها وهو بين الا ان يراد ان ما ذكره
المص يفيد كون الصفة صفة نفسية وذلك لا يستلزم ان يكون صفة نفسية بتلك
الحيثية فتامل بناء على الحال فيه ان ما ذهب اليه اهل الحال يقتضي ان لا يعرف
الصفة النفسية بما عرف به نفاة الاحوال واما ان ذلك يقتضي تعريفها
بما عرفوها به فلا واعلم ان العبارة المذكورة بحسب الظ يقتضي ان يكون كل حال
من الصفات النفسية ومن البين ان من الاحوال ما لا يكون لازمة فكيف يصح
تعريفها بما لا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها الا ان يحمل العبارة على

بالاتقتضيه بحسب الظ وانت تعلم ان ماذكره من الفرق بين اللازم والجزء في
هذا التعريف وقد ذكر ذلك الفرق فيما سبق ما يعود الى نفس الذات يحتمل
ان يكون المراد به ان هويتهما متحدة وان على الصفة النفسية لا يكون خارجة
عنها وقد بحثنا الكلام فيما سبق على الاول وان كان قول المص في بيان كون
التماثل من الصفات النفسية يميل الى الثاني وقد سبق منا كلام متعلق بذلك
ولحمل تلك العبارة على الثاني مانع اذ بعض الصفات النفسية كالوجود
للانسان مثلا ليس مما ينشأ عن الذات مع انه صفة نفسية بالقياس
اليه بالاحوال اللازمة حمل الاحوال ههنا على المعنى الاصطلاحي
يستلزم ان لا يكون صفة نفسية عندهم الا حالا مع ان قول الشارح هو كونها
من صفات النفس يدفع ذلك ويمكن ان يقال ان المراد بها الصفات فيندفع
تلك المنافاة فان صفات الاجناس اي التي هي المرادة بها الصفات
النفسية تعلل مختلفة وسيأتي في ذيل بحث العلة والمعلول بحث تعليل
الحال وقد بين هناك ان تعليل حكم واحد بعلتين مختلفتين غير جائز ولا يخفى
عليك ان المراد بالتماثل التماثل المعين او التماثل المطلق وعلى اي تقدير
ففي ما ذكره بحث فتأمل واعلم ان الحكم بكون التماثل صفة للسوادين والبياضين
بناء على ما هو المشهور بين المتكلمين لا على التحقيق الفلسفي فانه يقتضي خلاف
ذلك على ما يلوح به مقامه اعني السوادية وحصر اخص صفات النفس
للسواد في السوادية منافية ظاهرة فلا يعلل التماثل ولقائل ان
يقول ان ما ذكره لا يفيد ان تعريف التماثل بما ذكره جمهور الاشاعرة اولى
من تعريف جمهور المعتزلة التماثل بالاشتراك في اخص الصفات للنفس
على ما هو المراد في هذا المقام اذ لو عرف جمهور المعتزلة بما عرف به جمهور الاشاعرة
لزم ما ذكره من احد المحذورين فلا مدخل فيما اورده لخصوصية ذلك التعريف
واعلم ان قولهم ان الواجب لا يعلل انما يستقيم عند المعتزلة لو لم يقولوا

بالاحوال اللازمة المعللة وذلك محل تأمل مختلفين تارة فيه ان زوال التماثل
عنهما لا يستلزم كونهما مختلفين لجواز كونهما متضادين الا ان يقال انهما بعد زوال
التماثل غير صالح للتضاد ويلزمه بل يلزمه كون جميع الاشياء متماثلة لكونها
متشاركة في وصف ثبوتية واقلها الشيئية والمعلومية مع انه لم يجوز
اي التجار على ما هو الظ فان القديم القائم بغيره لا خفاء في ان ما يخرج القديم
القائم بغيره مع الحادث بواسطة كونه غير عرض عن التعريف المذكور يخرج
القديم القائم بنفسه اعني ذات الواجب نعم معه عنه بواسطة كونه غير
جوهر فلا وجه لتخصيص الاخراج بما ذكره قد يقال خروج ذات القديم بذلك القيد
عن التعريف ظ بخلاف خروج الصفة القديمة عنه فلذا تعرض للثاني دون الاول
وفيه ضعف بل بين معلوميتهما الظ ان المراد بالمعلومين ههنا المعلومان
التصديقيان لا المعلومان التصوريان اذ لا استحالة في اجتماع نفس تصور
الحركة والسكون ومن البين ان المعلوم التصديقي ليس بموجود في الخارج والتضاد
انما يكون بين الموجودات الخارجية على ان نفس السلب عدمي الا ان ذلك يدفع
بان بناء الكلام على رأي المتكلمين وهو عندهم وجودي على ما يلوح به مقامه قد يقال
خروج العلمين المذكورين عن التعريف المذكور غير محتاج الى ما ذكره من القيد بل
هما خارجان عن التعريف باخذ المعنى المرادف للعرض في التعريف ورد بان
ذلك كذلك لو كان بناء ذلك على رأي من قال من الاشاعرة بان العلم من قبيل
الاضافة واما لو كان بناؤه على رأي من قال منهم بانه صفة حقيقية ذات
اضافة فلا مع العجز اي اخراج الحركة الارادية مع العجز عن التعريف المذكور
بالقيد المذكور انما يصح لو كان العجز صفة عدمية اذ على تقدير ذلك خرج بالقيد
الاول فالحكم بمضادة القدرة للعجز ايضا لا يصح الا على تقدير كونه موجودا
في الخارج مع ان ذلك ليس كذلك فحينئذ ان بعد نعم الحد وذلك لان نقيض
الاخص مطلقا اعم مطلقا من نقيض الاعم مطلقا ولذلك قال بعضهم هذا

احترازا اي هذا القيد في التعريف للاحتراز عن خروج هذه الامور وليس المراد ان
قول المص وقولنا من جهة الصغر والكبر والقرب للاحتراز عن خروج تلك
الامور فان صحته يحتاج الى تكلف بارد انما يدخل على ما هو شان القيود
المعتبرة في حين النوع في التعريفات للادخال دالة على انه هذا انما يكون على
تقدير ان يكون الفاء تعليلية وذلك لبسط لان العقل لا يوجب عدم
ايجاب العقل اياه مع قطع النظر عن اعتبار الوجود في تحقق التضاد كما
ناقشني فيه ومع اعتبار ذلك مما لا دخل له في الحقيقة في عدم ذلك التحقق
بل المؤثر فيه انما هو اعتبار الوجود فيه فانها صفات اعتبارية بها
لا يفيد عدم الايجاب بالنسبة الى الاول الا ان يقال عدم الايجاب بالنسبة
البسيط كالاضافات لا خفاء في ان الكبر والصغر والقرب والبعد ونظائرها
من قبيل الاضافات فلا يكون من قبيل الامور المتضادة فيكون كلام هذا البعض
مشتملا على التناقض لانه حكم فيما سبق بدخول هذه الامور بانها منها
الا ان يقال انه غفل عن كونها امورا اضافية لان التعلق الظ انه مراد من
لا خراج تلك الامور عن كونها من قبيل الامور المتضادة مغاير لما سبق من
انها امور اعتبارية راجعة الى موافقة الشرع ومخالفته واما القول
بان الافعال بمعنى التاثيرات فالظ ان ذلك اشارة الى ان مغاير لما هو
مؤثر في عدم كونها موجودة في الخارج لاشتمالها عليها ومن البين ان ذلك
كذلك لو كان المراد بالفعل المأخوذ في تعريفه مفهوم الاحكام التاثير مع
انه قد حقق انه ليس كذلك فايدة ظاهرة بناء على ان المتضايفين من
قبيل المتقابلين عند الحكماء اذ لم يعتبر عندهم في تحقق التقابل الوجود
الخارجي على انهم لم يقولوا بعدم الاضافات مطلقا في الخارج بخلاف المتكلمين
فانهم لم يعتبروا ان المتضايفين من قبيل المتضادين لاعتبارهم الوجود
في تحققه قد يقال لا يلزم من كون ذلك القيد غير مدخل ان لا يكون له فايده مطلقا

لجواز

لجواز ان يكون له مدخل في تحقق ماهية المتضادين ولعل الشارح اشار الى ذلك بتقييد
الفايدة بالظهور وجاهلا معا مع ان يكون محل القلب عالما وجاهلا معا
يتحمل فامتنع قيام العلم بجزء القلب والجهل بجزء آخر منه لكونه مؤديا
الى تلك الاستحالة على قاعدتهم فيكون بين العلم القائم بجزء من القلب وبين
الجهل القائم بجزء آخر منه مضادة وانت خبير بان حمل الجهل المذكور على الجهل
البسيط ينافي التضاد بينه وبين العلم لكونه عدميا ولو حمل على الجهل
المركب لزم كونه مضادا للعلم على تقدير كون العلم وجوديا وسياتي ان بين
العلم والجهل المركب تقابل التضاد لامتناع قيام الحوادث سيجيء هذا
الكلام في مباحث الاعراض وما يتعلق بذلك وسيرد عليك والحكم الاول
سيرد عليك في بحث علة الحاجة في بحث العلة والمعلول والثاني في مباحث الاعراض
والمقصود ان الحكم الاول يبطل ما اختاره المعتزلة من جواز كون الصفة التابعة
للحيوة قائمة بجزء غير المحل مع جواز ايجابها الحكم لتلك الجملة وكذلك يبطل ما
ذهبوا اليه من كون الارادة والكراهة قائمتين بذاتها مع قيام حكمها
بذات الواجب وسياتي جميع ذلك مفصلا في بحث العلة والمعلول
والحكم الثاني يبطل كون الصفة قائمة بذاتها قد يقال الحكم الاول لا يبطل كون
الارادة قائمة بذاتها مع قيام حكمها بذات الواجب نعم لتحقق ذلك الحكم
هناك نظرا الى تحقق السلب المشتمل على ذلك في قد يدفع بان المراد من ذلك
الحكم على ما اوضحه الشارح فيما سياتي ان الصفات التي هي علة الحكم لا يكون خارجة
عن المحل الذي اوجبت تلك الصفة له الحكم فلا يرد على ما هو المقصود من ذلك
الحكم ما اورد وان نوقش في الظ ذلك الحكم ومع ذلك يرد عليهم ارتباط
هذا الكلام بما قبله لا يستحق الا بعد تمحل فيه قد يقال لا يرد ما ذكره عليهم اذ
لم يعتبروا التضاد على مجرد امتناع الاجتماع بل لاحظوا فيه العرضية كما
يدل عليه اخذ المعنى في تعريف المتضادين والموت ليس بعرض الا ان يبنى الكلام

على عرضية الموت على ما ذهب اليه بعضهم وربما يقال ان ما ذكر انما يرد لو كان
مراد السائل بما ذكره النقض واما اذا كان مراده المنع على ما يفيده كلام الشارح فلا
ويمكن ان يقال فعلى ما ذكره الشارح لا يصلح ما جعل سندا سند الاعتبار الوحدة في
التضاد وعدم تحققها في الموت كما ذكروه اى لو كان الجملة عالمة وجاهلة معا على
تقدير قيام العلم بجزء والجهل بجزء آخر اصلكم وهو ان صفة من توابع الحيوة اذا
قامت بجزء من الجملة اوجبت حكمها لها امتناع ثبوت علم وجهل اى
امتناع قيام علم بجزء وقيام جهل بجزء آخر منها فلم عللتم ذلك بالتضاد والظاهر
ان التضاد معلل بذلك اى امتناع ثبوت علم وجهل لا العكس اذا استدل
بامتناعه عليه لانه علة الامتناع وقد يقال ذلك الاستدلال انى لا لمى فلا
اشكال فتامل وان كانا ضعيفين هذا بالنسبة الى المعنى الكلى لكنه لتضعيف وان
كان الحكم بعدم اطراد الاشتراك في بعض صفة النفس في كونهما متحققين
بالقيام كما في كل واحد من المعنيين والقيام بالمحل والظاهر انه عدمي صفات
النفس باعتبار تجرده عن المحل والا فعده منها مع تعلقه به محل تامل بناء على
انهما اه نفي التماثل من تلك الصفات لا يحتاج الى كون المتماثلين من اقسام
الغيرين بناء على امتناع اجتماعهما في محل واحد فلا يجوز التماثل بين تلك
الصفات فعلى هذا لا يصح قوله فيصح نصفها اى تلك الصفات بهما اى
بالتماثل والاختلاف لا يقال في قوله نصفها بهما فساد من وجه آخر وهو
انه يلزم اجتماع التماثل والتخالف في تلك الصفات لانا نقول معنى ذلك القول
ان بعض الصفات متماثلة وبعضها متخالف فلا اشكال من هذا الوجه فيه
نظرا الى ما اختص به من يريد ان القاضي حكم بالتخالف بين الصفات بناء
على اختصاص كل واحدة منها بصفة نفسية بمعنى انه يتحقق في كل واحدة
منها صفة نفسية لا يتحقق تلك الصفة النفسية في صفة اخرى من تلك الصفات
وذلك يفيد ان لا تماثل بينهما ومن المعلوم انتفاء التضاد بينهما فلو متخالف

فانقدح بما قررناه لك في قوله اختص به داخلة في المقصور كما في قول ابن الحاجب واختص
المندوب بوا وحمل الكلام على ان الباء داخلة في المقصور عليه على وجه يدور عليه
ما هو المقصود كما يحتاج الى تكلف بعيد كما لا يخفى على المتامل يجب عليه بعض ان الشيخ
جعل اقسام الاثنين ثلثة مع ان حكمه بعدم اجتماع المثلين في محل واحد يقتضي
خلاف ذلك لاستلزامه اندراج المثلين في الضدين قد يقال لا شك في
ان معنى كلام المص ان المثلين لا يجتمعان في محل واحد اذا كانا عرضين اذ لا
يقول الشيخ بالجوهر الحال في شيء ومن البين ان ذلك يدفع ذلك التوهم واثبت
نعلم ان ما ذكر قريب مما ذكره الشارح بقوله واما ثانيا فلان المثلين قد يكونان
جوهرين والحق ان لا وجوب عليه لا يخفى ان الاولى ان لا يقال لا دخول لهما
في حد الضدين فلا وجوب عليه اذ الوجوب عليه لما كان متفرعا على دخول الاثنين
في حد المتضادين فاذا انتفى الثاني انتفى الاول ولعل الشارح ساق الكلام على النحو
المذكور بناء على ان الدخول في حد المتضادين دليل وملزوم للوجوب عليه ووجود
الدليل والملزوم يستلزم وجود اللازم لكن انتفاءه لا يستلزم انتفاء اللازم
فلا يصح الحكم بان لا دخول لهما في حد المتضادين فلا وجوب عليه واعلم انه يمكن
ان يبين كلا واحد من الاول والثاني بما يناسب الآخر كما لا يخفى على المتامل فان قلت
يعني ان ما ذكر لا يقلع مادة الشبهة بناء على ان يقول ذلك المتوهم ما ذكرنا
وان كان مدفوعا بما ذكر لكن بقي ههنا شيء آخر وهو ان الشيخ جعل مطلق
المتماثلين قسما للضدين مع ان قسما من المتماثلين يندرج تحت الضدين
وذلك كاف لنا في اختلال ما اختاره الشيخ من القسمة قد يقال بعد ما
ذكره الشارح من انه لا وجوب عليه بما ذكره لا وجه لايراد هذا السؤال مع ان
جوابه بعينه ما تقدم في بيان عدم الوجوب عليه الا ترى في كونه مؤيدا
لما تقدم منافاة ظاهرة معناه ان لا اشتراك ان هذا انما يلايم لو لم يكن في
حد الضدين قيد آخر مخرج للمتماثلين مع ان ذلك ليس كذلك لما ذكره من المرشد

فهو غير صادق في ارشاده لعدم افادته تقييد المعنيين بعدم الاشتراك في الصفات
النفسية على ان ذلك انما يتجه لو كان ترتيب الشيخ اقسام الاثنين على ذكره
المص وذلك ليس بمعلوم مطلقا فايدة مطلقا نعم ما ذهب اليه الشيخ [illegible]
منهم من الصفات النفسية لا يخ اما ان يكون لعظم تبعضه او تبعيضه
وعلى كل تقدير فيه بحث فتأمل لجاز ان يجتمع علمان نظريان لا خفاء في ان
جواز اجتماع المثلين لا يستلزم ذلك وانما يكون ذلك كذلك لو كان المفروض
جواز اجتماع كل من المثلين مع انه ليس كذلك بعين ذلك لان يدعي الشيخ سالبة
كلية فيجوز اتصافه انما يعتبر هذا الدليل المط لو كان لكل من المثلين ضد وذلك
ليس بلازم على ان الحكم بان كل ما هو ضد لاحد المثلين فهو ضد للمثل الآخر مما
يناقش فيه لجواز تمايز المثلين بالمشخص الجواب انه ان اريد عدم التمايز في نفس الامر
فذلك ممنوع بناء على ما ذكره الشيخ وان اريد عدم التمايز عند العقل فمسلم لكن
لا يضر اذ انما يكون كذلك لو كان مستلزما لعدم التمايز في نفس الامر حتى يستلزم
ارتفاع الاثنينية المستلزم لارتفاع التماثل المستلزم لخلاف المفروض
بل يوجب سلب الكلية فيقال المقصود ابطال ما ذهب اليه الخصم اعني جواز
اجتماع المثلين مطلقا على ما فهم من كلام الش وانت تعلم ان خلاف ذلك
خلاف ما يفهم من كلام المص لكونهما مثلين ظ العبادة يشعر بان طريق الاستلزام
على تقدير تحققه يتحصر في المثلية المطلقة المشترك بين جميع الامثال وذلك
مما لا مناقشة فيه محال فيلزم جواز اجتماع الضدين وهو محال كاجتماع الضدين
اذ لا جواز للمستحيلات قلت لا نعدل عن جواب المص الى جواب آخر
وتسليم لورود الاعتراض على ذلك الجواب الذي في مقابلة الدليل المذكور
الحكم لا شك في ان المدعى جواز اجتماع المثلين مطلقا على ما فهم مما سبق
في لم ينطبق الدليل عليه لعدم افادته اجتماع المثلين مطلقا الموجبة الكلية
وليس المؤثر في جواز الاجتماع فيما ذكروه المثلية بل خصوصيته لم يوجد في كل

من المثلين

من المثلين في الشدة اه يحتمل ان يكون المراد بما ذكره المص من المخالفة نفي التماثل
بين الالوان التي حكم المستدل بتماثلها يعني انه ليس تلك الالوان متماثلة بل
كل واحد منها مخالف للآخر في المهية على ما نطق به كلام الفلاسفة الا ان مدار
كلامهم على ما هو المشهور لا على ما تقتضيه التحقيق الفلسفي والى هذا قيد الش
بما ذكر ويمكن ان يقال مراد الش من قوله في الشدة والضعف بيان المخالفة
في المهية اذ المثلين الغالبين في الشدة والضعف لا يكونان تحت طبيعة نوعية
والمراد من ذلك التقييد نفي التماثل باثبات ما ينافيه وبالثاني يزوال الاول
فيه مناقشة ظاهرة ودفعا للتوهم التجوز في الاجتماع لا خفاء في ان ذلك
القيد انما يكون دافعا لذلك التوهم لو كان لفظ الاجتماع مستعملا في حصول
الوصفين في ذات واحدة في الوقتين فقط على سبيل المجاز واما اذا لو كان
مستعملا على سبيل المجاز فيما يعم الحصول فيهما في وقت واحد فلا
اذ يجوز ان يكون لفظ الاجتماع المذكور في التعريف مستعملا على سبيل المجاز فيما
يعمهما ويكون القيد المذكور لتخصيص ذلك المعنى العام باحد فرديه اعني الحصول
في ذات واحدة في زمان واحد فتامل لان المتقابلين وهذا اولى مما قيل
هذا القيد ليندرج في التعريف تقابل التضاد فانه لا يمتنع اجتماعهما في موضوعين
لا في موضوع واحد في زمانين ايضا لان عدم امتناع الاجتماع في موضوعين او في
موضوع واحد في زمانين غير مختص بالضدين بل يشملهما وسائر اقسام
المتقابلين ولا يخفى ان المتفهم مما ذكره الش انه لا يعتبر في مفهوم الاجتماع
وحدة المحل حتى يصح ان يقال حصل سواد في الجسم المشرقي وبياض في الجسم المغربي في زمان
واحد يصح ان يقال اجتمع هذان الوصفان فيهما مع ان ذلك خلاف ما يفهم من
المتعارف لم يرد من جهتين في شرح حكمة العين قالوا قولهم جهة واحدة
احتراز عن خروج الابوة والبنوة عن الحد لاجتماعهما في ذات واحدة في زمان
لكن لا من جهة واحدة بل من جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كانت

الابوة والبنوة اللتان من جهتين لا من جهة متقابلتين وليس كذلك اذ ليس بينهما
قياس التضايف قال الشارح في حاشيته لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الآخر
وهذا النظر مدفوع لان مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع اجتماعهما في ذات
واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج
المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكره انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان ذلك الجواب
انما يدفع ذلك الاعتراض عن عبارة شرح حكمة العين لا عن عبارة الشارح في هذا الكتاب
اذ الابوة والبنوة المذكورتان فيه ظاهر بان في المقيدتين لا في المطلقتين على ما
يحوط من عبارة ذلك الشرح الا ان يقال المراد بالابوة والبنوة العارضتين
لزيد الابوة والبنوة المطلقتين بناء على انهما عارضتان له ايضا في ضمن عروض
الخصوصيتين سلبا للآخر منهما العبارة المشهورة في تقسيم المتقابلين الى
الاقسام المذكورة انهما اما وجوديان او احدهما وجودي والآخر عدمي الى آخر
ما ذكروا وتلك العبارة تقتضي ان يكون الضدان والمتضايفان وجوديين بخلاف
عبارة المص فانها لا تقتضي ذلك اذ انتفاء كون احد المتقابلين سلبا للآخر
لا يقتضي ان لا يكون سلبا مطلقا وستتضح في هذا المقام زيادة ايضاح في
بيان البحث الثاني في الابحاث الآتية ولا يتوقف تعقل كل منهما على تعقل الآخر
فيه ان هذا القيد في تعريف الضدين لاخراج المتضايفين ولا شك في ان ذلك
انما يصح لو كان تعقل كل من المتضايفين متوقفا على تعقل الآخر مع انه ليس كذلك
بل تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الآخر وقد فرق الشارح في هذا الكتاب بينهما
الا ان المص اطلق التعريف في مباحث الاعراض على وجه يشمل التلازم من الطرفين
اذ ليس بينهما فيحمل العبارة على خلاف ما تقتضيه ظاهرها وهو ظاهر اي الاقسام
الاربعة والاولى ان يترك لفظ الاربعة واعلم ان بعضهم اعتبر في الضدين غاية
الخلاف والتباعد ومع ذلك قسم المتقابلين الى الاقسام الاربعة فاعترض عليه
بعدم انحصار المتقابلين في تلك الاقسام لتحقق قسم آخر وهو ان لا يكون بينهما

غاية الخلاف والتباعد مع كونهما وجوديين لا يكون تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل
ومن البين عدم اندراجه في القسمين الاخيرين اعني المتقابلين في الايجاب والسلب
والمتقابلين بالعدم والملكة واجيب عنه بان تحقق ذلك القسم غير قادح اذ ليس مقصود
الحكماء حصر المتقابلين في الاقسام الاربعة اذ ليس لهم دليل على ذلك بل مرادهم
ان المتقابلين اللذين احتاجوا اليهما في العلوم اربعة ليس الا ولا يخفى عليك ان
ذلك انما يتم لو لم يكن القسم المذكور مما احتيج اليه في العلوم وذلك غير بين وانت تعلم
ان ذلك الاعتراض الوارد على المص بواسطة قوله وقد يشترط في الضدين او اذ
ليس مقصود المص ان المتقابلين منحصر في الاقسام التي منها الضدان بمعنى ان لا يعتبر
فيه غاية الخلاف والتباعد وان للضدين معنى آخر معتبر فيه ذلك وفي التقسيم الى
الاقسام المذكورة انما هو بالاعتبار الاول لا بالاعتبار الثاني وليس مقصود الشارح
من قوله فان اعتبره بيان الاعتراض على المص كما توهم بل تحقيق المقام نظرا
الى كل معنى للضدين وقد يقال انه لو قال المص بعد قوله وقد يشترط في الضدين ان
وعلى هذا الاشتراط لا ينحصر المتقابلان في الاقسام الاربعة لكان كلامه
اسلم من الاعتراض فتامل اي احد المتضادين اي المعنيين ولا بد من هذا الكلام
ليتضح المرام فافهم ذلك على تقدير كونه وجوديا هذا القيد ينافي مذهب الحكماء
اذ السكون عندهم عدمي على ما يلوح به مقامه من كلامهم قد يقال ذلك القيد اشارة
الى الاعتراض عليهم من ان ذلك التمثيل انما يتم على تقدير ان يكون السكون وجوديا
مع انه عندهم عدمي وفيه بعد لا يخفى ويمكن ان يقال المقصود من ذلك التقييد ان مقصود
الحكماء ان الحركة والسكون مثال لما نحن فيه على تقدير كونه وجوديا وان لم يكن
السكون وجوديا عندنا فلا اشكال واعلم ان ذلك التقسيم مما لا يحتاج اليه
بناء على ما نقله المص من مذهب الحكماء في مفهومي الضدين بل في ذلك لا ينافي كون احد الضدين
عدميا والآخر وجوديا بل كونهما عدميين على ما اشرنا اليه فيما سبق بل ذلك التقسيم
مما لا يحتاج اليه على ما هو المشهور بين الجمهور من مذهب الحكماء من كون الضدين

وجوديين والتحقيق ان السكون على تقدير كونه عدميا يكون عدم الحركة فلا يكون ضدا لها
على ما نقله المص من مذهبهم ايضا فلا بد من ذلك التفسير ولا جابر وكذا قولهم الانسان
ليس بصحيح ولا مريض عند القايل بالحالة المتوسطة بين الصحة والمرض وايضا نقض باعتبار
آخر للضدين اى لا تضاد بين الاجناس لا خفاء فى ان مجرد الحكم بانه لا تضاد
الا بين انواع جنس واحد لا يفيد عدم وقوع التضاد بين الاجناس لجواز ان يكون
المراد بالجنس فى قوله جنس واحد اعم من الجنس القريب لاندراج جنس تحت جنس بلا
شك فيه فلا وجه لقول الشارح انه تفسير لقول المص اى لا تضاد بين الاجناس اصلا
وما هو بين وجعل ما ذكره تفسير المجموع قوله فلا يكون اى التضاد لا يكون الا بين انواع
جنس واحد وقوله ولا يكون الا بين الانواع الاخيرة مما لا يلتفت اليه ذاتيا
لما تحته لا شك ان التقابل بين مفهوم الخير والشر على تقدير كون مفهوم الشر وجوديا
انما هو تقابل التضاد واذا لم يكن مفهوم الشر ذاتيا لما تحته لم يكن نوعا آخر كما لم يكن
جنسا مع ان المقص اثبات ان لا يكون التضاد لا يكون الا بين الانواع الاخيرة
المندرجة تحت جنس واحد فالمجيب وان دفع ما اورده السايل من النقض على
القاعدة المذكورة لكن اشتمل جوابه على ما يهدم تلك القاعدة ولعل السايل
يقنع بذلك ح حمل الذاتى على المعنى الاعم العرفى مثل للنوع المراد بالنوع
الاخير بدفع الدليل الذى اقيم على انتفاء الذاتية وقد يقال ان اريد كونها
معقولة بوجه فمسلم لكن لا يجدى نفعا وان اريد كونها معقولة بالكنه على ما دار
عليه المقص فذلك مم انما التضاد بين عارضيهما والموضوع فى القاعدة
المذكورة ليس مطلق التضاد بل التضاد بالذات ولا يخفى عليك ان التضاد
بالذات انما يتحقق بين المفهومين المذكورين اذا كانا نوعين بالنسبة الى
ما صدقا عليها تقتضيه تلك القاعدة ومع ذلك يكونان تحت جنس احدهما
والثانى غير ظ والاول ينافى كونهما عارضين للشجاعة والتهور على ما دل عليه
عبارته وقد يقال كونهما عارضين للشجاعة والتهور لا يستلزم العروض للكل

العوارض

ما صدق عليه لجواز ان يكونا مع ذلك نوعين بالقياس الى غيرهما واشار الشارح
الى الثانى بقوله بل بين العارضين التى يجوز ان يكون اه فتامل واعلم ان قوله فى غاية
التباعد انما يفيد لو كان الكلام فى التضاد الحقيقى لا المشهور مع ان الظاهر ان
الكلام فى الثانى لا الاول ولا يبعد ان يقال مدار كلام الامام على تخميس القسمة لا على
تربيعها الا انه يرد الاشكال على تقدير تطبيق سياق كلامه الا ان يحمل الكلام
على خلاف الظ كما حمل الكلام عليه فى الحكم الثانى حيث قال الشارح اذا كان حقيقيا
اى اذا كان المراد بالضد الواحد ما يكون بينه وبين ضده الا فى غاية الخلاف و
التباعد ان الفضيلة والرذيلة جنسان اى مفهوميهما لا لما صدق عليه من الشجاعة
والتهور كما كان على تقدير تطبيق عبارة الكتاب على ما ذكر فى الملخص ولا يخفى عليك
ان كلا من الوجهين مختلفا اما فى الاول فلانه لا بد ان يحمل الفضيلة والرذيلة
فى عبارة الكتاب على ما صدقا عليه من الشجاعة والتهور اذ لا يتحقق التطبيق
بدونه وهو خلاف الظ سيما اطلق الخير والشر واريد بهما مفهوماهما على ان اللفظ
اى على هذا التوجيه لا يقع موقعها واما فى الثانى فلان التضاد بالعرض انما
يطلق على التضاد بين معروضين آخرين كان بينهما تضاد بالذات كما ذكر
ان التضاد بين الشجاعة والتهور انما يكون بواسطة تحقق التضاد بين مفهومى
الفضيلة والرذيلة العارضتين لهما لا على التضاد بالذات بين العوارض للاشياء
على ان هذه الامور اذا كانت عارضة لما تحتها لم يكن نوعا اخيرا مع ان مدار كون
التضاد بين تلك الامور انما هو على ذلك القول بانه لم يحكم بانها عارضة للكل
ما صدق عليه فلا يمتنع ان يكون عارضة لبعض افرادها ونوعا اخيرا للبعض
الآخر مما للمناقشة فيه مجال وايضا مجرد جواز كون كل متضادين منها تحت
جنس لا يكفى فى حصول الجزم بكونها متضادة بل لا بد من الجزم بذلك وذلك ليس
كذلك فالشارح سياق الكلام يستدعى ان يكون الشجاعة مثالا
للضد الحقيقى مع انه لا يكون ضدان حقيقيان ولا يصح ذلك نظرا الى التضاد

الحقيقي لا يكون الا بين الاطراف وهي ليست بطرف لكن التصور فوقهما وحمل الكلام
على ان المراد بقوله فالشيء لها ضدان سالبة لا تقتضي كونها ضدا حقيقيا
ضد حقيقي واحد لا يخلو عن سماجة وكذا الانواع لا خفاء في ان المقصود من قوله
واعلم انه لا تضاد بين الانواع الجنسية بيان حكم واحد اعني ان التضاد لا
يكون الا بين الانواع المندرجة تحت جنس واحد قريب وقوله وكذا الانواع
تفيد ظاهرا ان المقصود مما ذكر بيان حكمين على تقدير وجودهما فيه ان ذلك لا يقتضي
كون القيدين عندهم اعم من المقيدين عند الحكماء لان مادة الافتراق يجب ان
يكون متحققة حتى يصح الحكم بالاعمية وليس الحال فيما نحن فيه كذلك وكذا الحال
يعني ان المتماثلين عند الحكماء اخص من المتماثلين عند المتكلمين قد يقال المراد
ان المتماثلين مادة الافتراق كما ان المتضايفين كذلك وفيه بعد ولا يخفى عليك
ان مدار عليه التماثل عند المتكلمين يدور عليه التماثل عند الحكماء فكيف يصح الحكم
بان المثلان عند الحكماء اخص مما هو عند المتكلمين نسبتهما الى قابل للامر
العبارة المشهورة وان اعتبر نسبته الى العدمي الى قابل للامر الوجودي
لا ما ذكره المص لكن عدم القيام الى ان يكون لشيء نوع وجنس قريب وبعيد
ولا يكون شيئان يتخصص الاتصاف بالامر الوجودي ولا النوع والجنس القريب
ولا الجنس البعيد لا ما ذكره الا انه لما كان الحكم المذكور سلبا كان له وجه في الجملة
واعتبر آخر كون المحل مطلقا سواء عبر بلفظ المحل او بما يفيد ذلك كلفظة
المادة فلا بد حينئذ في تعريف المتقابلين نحو الانسان والفرس لا خفاء
في ان هذا اختلاف ما يفهم من عبارة التعريف فظاهر لصدقه بحسب الظاهر على الانسان
والفرس لاشتماله على معنى السلب لكن لما كان المراد انه لا بد هناك من محل
يعتبر كل منهما وينسب اليه بالحلول صح الحكم بامتناع الاجتماع بينهما صرف العبارة
عن الظاهر واجيب بان العدم المطلق كهذا الكلام على تقدير تمامه يفيد ان
لا تقابل بين العدميين لا على ان لا تقابل بين العدميين والمقصود هو الثاني لا

الاول

والاخص

الاول واثبات الاول لا يستلزم اثبات الكل لان العدمين اخص من العدميين
ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم في كل موجوداه بما منقوض بما يكون احد العدميين
مضافا الى لازم الوجود خارجي اي ان عدم اللازم لا يجتمع مع وجود الملزوم وبعبارة
اخرى ان اريد بما ذكره السلب الكلي فالمنع ظاهر وسنده ما مر وان اريد رفع الايجاب
الكلي فمسلم لكن لا يجدي طائلا لان وجود مادة واحدة كاف في حصول مقصود السائل
هو المص بعينه قد حقق ان السالبة المعدولة لا يستلزم الموجبة المحصلة
ومدار ما ذكره من الحكم على الاستلزام ومع قطع النظر عن ذلك منع العينية غايته ما
يلزم على التقدير المذكور اللزوم بين الامرين المذكورين لا العينية كما في سلب
الاشقاء لكن اللاعمى اعم من سلب الاشقاء بحكم تأمل تنبيها لا مدخل لهذا التنبيه
لا هو الغرض الاصلي اذ ذلك العدول اعني دفع الاعتراضين المذكورين والشك
في ان اندفاع الاعتراض الاول على تقدير العدول دائر على ان تقابل الايجاب
لا يتوقف على ان لا يكون احد المتقابلين فيه وجوديا والاخر عدميا واندفاع
الاعتراض الثاني يدور على ان كل واحد من المتضادين لا يلزم ان يكون وجوديا
ولا يخفى عليك ان الحكم بتحقق التضاد بين عدم اللازم ووجود الملزوم على
الوجه الذي ذكرناه فيما حققه الشيخ في المبحث الثالث من ان كلا المتضادين
لا بد ان يكون وجوديا خارجيا اللهم الا ان يقال بان ذلك التحقيق على ما عليه الجمهور
امران موجودان في الخارج ولا خفاء في ان اعتبار الوجودي في تقسيم الجمهور
يعني ان لا يكون السلب جزءا من مفهومه لا بمعنى الموجود في الخارج مع وجوب
كون واحد من المتضادين والمتضايفين والملكة في تقابل العدم والملكة
موجودا خارجيا غير ملائم على رأي الحكماء على رأي من قال بوجود الاضافات
لا خفاء في ان من قال بوجود الاضافات لم يقل بوجود كل فرد منها فيما ذكره
الشيخ ما فيه باعتبار اتصاف المحل بها في الخارج لا شك في انه لا يلزم ان
يكون اتصاف المحل بالاضافات خارجيا على تقدير عدم القول بوجودها

مطلقا فلا يلزم ان يكون التقابل بين المتضايفين باعتبار الاتصاف الخارجي
او بتقييده لابد ان يراد بالصدق في قوله وان اعتبر معه صدق على شيء مجرد النسبة
الى شيء لا معناه المتعارف فيما بينهم لئلا يندرج فيه قوله او بتقييده الا انه
استعمال اللفظ على لا يلائم ذلك قوله فهما متقابلان بهذا الاعتبار الظاهر انه اراد
انهما بذلك الاعتبار متقابلان مع عدم الاندراج تحت الاقسام الاربعة فالاولى
بقوله فان قلت في الجواب عن ذلك السؤال بانه انما يلزم الاشكال
لو كانا بذلك الاعتبار داخلين في المقسم مع ان لم يرد ذلك ليس كذلك لان اعتبار
الحلول في الموضوع او المحل فيه وعدم اعتباره فيما ذكر ثم اجاب عن ذلك بان
ما ذكره مناقشة في المثال وذلك لا يجدي نفعا اذ ننقل ما ذكرناه في الفرس
واللافرس بذلك الاعتبار الى ما يتحقق فيه الحلول الذي في المقسم اعني مثل
البياض واللابياض المعتبرين على الوجه المذكور ولا شك في انهما بذلك الاعتبار
خارج عن الاقسام الاربعة مع الاندراج تحت المقسم والظاهر ان الاشارة
المشار اليها بقوله كما اشرنا اليه انما وقعت في قوله فهما متقابلان بهذا
الاعتبار بناء على ما ذكرنا من المراد به قوله انما هو بين الايجاب والسلب وقد سبق
من المص كلام في هذا الحكم اعني حكمه بتناول التقابل بالذات للاقسام الاربعة
وقد اشرنا اليه هناك واعلم ان الحكم بان المتقابل بالذات منحصر في تقابل
الايجاب والسلب لا ينافي الحكم بانحصار المتضادين عند الحكماء من المتضادين
عند المتكلمين مع اشتمال تعريف المتكلمين للمتضادين على ما يفيد امتناع الاجتماع
بينهما لذاته الا ان يقال الحكم بذلك الانحصار للحكماء لا للمتكلمين قوله اي لولا
استلزام كل منهما لسلب الاخر لا خفاء في ان التقابل بينهما يتحقق بمجرد استلزام
احدهما لسلب الاخر ولا يتوقف ذلك على استلزام كل منهما لسلب الاخر فانه
مثلا يتحقق التقابل بين السواد والبياض باستلزام السواد اللابياض
او باستلزام البياض للاسواد قوله لان معنى التقابل وقد يقال لو كان معنى

التقابل ذلك لم يتحقق التقابل بين الايجاب والسلب لانتفاء ذلك الاستلزام هناك
ودفعه ظاهر بالتامل الصادق وربما يقال ان تحقق التقابل الذاتي بين العدم والملكة
لا يتوقف على ذلك الاستلزام على ان حصول التقابل الذاتي في الاقسام الثلثة
المذكورة غير متوقف على اعتبار الصدق وسلبه على ما دار عليه تقابل الايجاب
والسلب على ما مر ولا شك في التنافي بما جعل الشارح قوله فالحصر اشارة الى
دليل اخر بما سبق الدليل الاجمالي لا اجماله ومن البين ان المدعى الكلي بعينه
ما يستفاد من ظاهر الدليل الاول مع انه لا يفهم منه احتياج الى زيادة قوله
ولا شك في ان التنافي الخ لينتظم الكلام ويتضح المرام ولا خفاء في بعد عبارة
المص عن جعلها دليلا اخر وان كان تلك العبارة بحسب المعنى والحقيقة صالحة
لذلك فافهم ذلك قوله من التضاد الحقيقي لابد ان يراد بالتضاد في قوله الا اقوى
هو التضاد الحقيقي لا المطلق الذي هو احد الاقسام المذكورة بناء على ما ذكره
قوله لما كانت العلية والمعلولية الخ فيه ان المص عرف الامور العامة بما لا يختص
بواحد من اقسام الموجود فالصواب ان يقال لما كانت العلية مما لا يختص
بواحد من الموجودات اعني الواجب والجوهر والعرض اورد مباحثها في الامور
العامة على ان الحكم بان العلية من الامور الشاملة للموجودات على سبيل
التقابل ليس على ما ينبغي اذ هي شاملة لها على الاطلاق بناء على ان المراد
بالشمول على ما قيل شمول الاقسام لا الافراد كلها ولا شك في وقوع
جوهر وعرض علة كما لا شك في علية الواجب نعم قوله مطلقا اي الجميع ما اعتبر
في حصول تعريف حصول الكل اعم من البلاد والعصيان ولا خفاء في ان ما ذكره
لا يفيد ما هو المدعى اعني بداهته لكنه احتياج الشيء الى غيره على ما هو الظاهر
اذ التصديق الضروري المذكور يستدعي بداهته جميع ما اعتبر فيه بوجه ما ولا
يلزم منه ما هو المقصود اذ وجود الاعم لا يستلزم وجود الاخص قوله في وجوده
الظاهر ان المقصود من هذه العبارة تعريف العلة ولا شك ان التقييد بالوجود يجعل

المصدر الحاصل من
الامر العام للعلة
والمعلول

غير جامع لاخراجه على عدم الشيء عنه فالاولى الاطلاق ليكون جامعا ولا يخفى عليك
ان المفهوم من سياق الكلام ان العلية عبارة عن كون الشيء بحيث يحتاج اليه
شيء آخر وكذا المعلولية عبارة عن كون الشيء محتاجا الى شيء آخر ولا شك
في ان الشيء قد يتصف بكونه بحيث يحتاج اليه شيء آخر ولا يتصف بالعلية
في تلك الحال وكذا الحال في المعلولية اما تامة صرف الشارح كلام المصنف عن ظاهره
اذ ذلك يقتضي انقسام مطلق العلة الى الاقسام الاربعة المذكورة مع ان الامر
ليس كذلك اذ العلة التامة تحت العلة المطلقة مع انها ليست منها فقال بان
العلة اما تامة اه لينتظم الكلام ويتضح المرام وان كان الشيء به بالفعل
ولا خفاء في ان هذا اولى مما قيل وان كان الشيء معه اذ يصدق ذلك على الجزء
المادي حين وجود الصورة لا يقال قوله وان كان الشيء به بالفعل ايضا يصدق
عليها اذ لمادة المعلول مدخل في كونه بالفعل والجزء المادي لا يكون بتلك المثابة
بخلاف الجزء الصوري قد تحصل في الخشب يعني ان تعريف الصورة ليس بجامع
لعدم صدقه على بعض افراده في نفس الامر اعني صورة السيف الحاصلة في الخشب
فانها من افراد صورة السيف التي هي تحت مطلق الصورة مع ان السيف انما
ليس بها بالفعل والاولى في الجواب ان يقال لا نسلم ان الصورة الحالة في الخشب
صورة السيف حقيقة بل انما تطلق عليها صورة السيف مجازا على سبيل
الاستعارة والمعرف انما هو الصورة الحقيقية لا مطلقا وانما حكم بان الصورة
الحالة في الخشب ليست صورة السيف حقيقة اذ الصورة الحقيقية للسيف
ما يكون حالة في مادة مخصوصة غير خشبية واما ما قال الشارح في الجواب من قوله
الصورة السيفية المعينة اذا حصلت لشخصها حصلت السيف بالفعل قطعا فقد يقال
عليه ان السائل قائل بان الصورة السيفية المعينة حاصلة في الخشب مع ان
السيف لم يحصل هناك ولا ينقطع بما ذكره مادة السؤال والقول بان المراد
بالمعينة هي الصورة التي لا تكون في الخشب بل هي صورة حالة في مادة السيف

بل خشبية

الحقيقي فلا يرد عليه ما يقال صرف الكلام عما يقتضيه ظاهره ولا يدفع به اولوية ما قلنا
اعلم ان السؤال المذكور كما يرد على تعريف الصورة بالقيد الاخير يرد عليه بالقيد الاول
اذ يصح ان يقال لا يصدق تعريف الصورة الحالة في الخشب بواسطة انها ليست جزءا
للسيف كما انه لا يصدق عليه التعريف بسبب انه لا يكون السيف بها هنا بالفعل
قطعا ففيه لطيفة وقد اشار اليه الى لطيفة اخرى بمقارنته الفعل وان كان الشيء
به بالقوة ثم ان تعريف المادة غير طالصدق على مادة الفلك على راي من قال بتقدمه
مادة وصورة اذ بها يكون الفلك بالفعل كما انه بصورته كذلك فيلزم من ذلك النقض
على تعريف الصورة ايضا وربما يقال المراد بكون الشيء به بالقوة اعم من ان يكون
تحقيقيا او تقديريا والثاني متحقق في صورة مادة الفلك وليس المراد انه لا شك
في ان لفظ المادة والصورة في المعنيين المذكورين حقيقة عرفية فما يتضح من هذا
ان ما صرح به الشارح في بعض المواضع من ان اطلاق لفظ المادة والصورة على
الامور المعلومة في تعريف الفكر بترتيب امور معلومة للتأدي الى المجهول والهيئة
الحاصلة من اجتماعها انما هو على سبيل التشبيه لان المادة والصورة يختصان
بجزئية الاجسام والفكر ليس منها ليس على ما ينبغي على ان ذلك يقتضي كون الامور
المعلومة والهيئة الحاصلة منها جزئين للفكر مع ان ذلك ليس كذلك اذ على تقدير
كونها اعم منهما امتنع كون الامور المعلومة والهيئة الحاصلة منها جزئين للفكر
حقيقة اذ يتوارد عليها لا خفاء في امتناع ذلك في مادة الفلك فاما ان يحمل ذلك
على وجه التسمية فلا يجب اطراده في كل ما يسمى بها او يكون ذلك باعتبار المواد
المختلفة واعلم ان ظاهر السوق يقتضي ان يكون كل ما به الشيء بالقوة يسمى بهذه
الاسماء فيلزم من ذلك تسمية ما يكون الاعراض المركبة به بالقوة بالهيولى
والعنصر والاسطقس ولا يبعد ذلك بعد وقوع الاصطلاح على ذلك ويحتمل ان
يكون المراد ما به الشيء بالقوة يسمى بهذه الاسماء وان كان بعضها في بعض
المواد اذ منها يبتدئ هذا انما يلائم لو اعتبر في بعض العنصر والاسطقس بحسب

الوضع ما يبتني عليه تسميتها بهما من معنى الابتداء والتحليل وكذا الحال في قوله فقد
يعكس ثم اقد يقال انما سميتا بهما بعد المهية بناء على ان المهية محتاجة الى
كل واحد منهما باعتبار كلا الوجودين الخارجي والذهني على قياس تسمية ما يمتنع
انفكاكه عن المهية من حيث هي بلازم المهية بمعنى انه يمتنع انفكاكه عنها اينما
وجدت قوله كالنجار يحتمل الفاعل بالنجارة والبناء في كلامهم مسامحة مشهورة
منهم اذ ليس ذلك فاعلا وكيف وعدم الفاعل مع بقاء اثره مما يدل دليل على
انتفائه بل حقق ذلك انه جزء المعد الذي اعتبر في تحقق الاثر وجودا وعدما وجزء
المعد ليس بعد حتى يلزم انتفاؤه حين حصول وجود الاثر صرح والشارح بذلك في حاشية
شرح المطالع في بحث المعرف واما ما لاجله لا يخفى ان العلة الخارجية التي
هي باعثة على اقدام الفاعل على الفعل انما هي التصديق بترتب ما هو فايدة
الفعل عليه لا نفس تلك الفايدة وان كانت تلك الفايدة موجودة في الذهن
وكيف وتصور نفس الجلوس مثلا لا يكون علة باعثة على اقدام الفاعل على الفعل
كما تشهد بذلك الرجوع الى الوجدان فقوله واما ما لاجله الشيء اه محل نظر فعلى
هذا قوله والغاية معلولة اه مما ناقش فيه فتامل دون المهية اي دون توقف
المهية عليهما بمعنى ان المهية غير متوقفة على الفاعل والعلة الغائية لا بالذات
ولا بواسطة جزئيها المادي والصوري اذ المهية مع قطع النظر عنهما غير متوقفة
على جعل جاعل فلا تتوقف على العلة الغائية المتفرعة عليها الجعل للمختار وهذا
الكلام دائر على ان المراد بالمهية صورة كلية لا هوية خارجية وههنا بحث وهو
ان المهية المركبة بنفسها وبجزئيها المادي والصوري اذا كانت محتاجة
الى العلتين المذكورتين لزم ان لا يكون شيء منها اثرا للفاعل المختار ولا اثر
للمؤثر المختار في المعلول الموجود في الخارج المركب من المادة والصورة
مع ان ذلك خلاف ما علية الوجود وقد يختلج بالبال ان تاثير المؤثر المختار
انما هو في هوية تلك المهية بان يجعلها متصفة بالوجود بافاضة الوجود على

المادة من ذلك الفاعل ايضا وربما يتخيل ههنا ان الفاعل افاض صورة اخرى على
المعلول غير الصورة التي لم يتوقف عليه وذلك كلام سخيف ولا يخفى عليك ان المهية
المركبة من المادة والصورة غير متوقفة على الفاعل مطلقا سواء كان مختارا او
موجبا وعدم توقف المهية المذكورة بل مطلق المهية غير مختص بالفاعل المختار
غاية ايضا اي كما ليس فايدة او كما ليس فايدة فعل المختار غاية ولا يشتبه عليك
ان المنفهم من هذا الكلام ان لفظ الفايدة لا يطلق حقيقة الا على العلل الغائية
مع ان المفهوم من اطلاقاتهم ان الغاية اسم لما يترتب على فعل فاعل سواء كان
مختارا او موجبا فليس الغاية اسما لما يترتب على فعل الفاعل المختار حقيقة
حتى تسمية بها ما يترتب على فعل الموجب لكون لفظ الغاية فيما يترتب على فعل الموجب
استعارة باعتبار وجودها فيلزم من ذلك كون الشيء باعتبار علة لنفسه باعتبار
اخر ولا محذور في ذلك او في وجوده فقط الظاهر ان الاول اشارة الى العلة
التامة للمهية المركبة الموجودة والثاني الى العلة التامة للمهية البسيطة الموجودة
اذ لا مدخل للعلة في المهية البسيطة مع قطع النظر عن الوجود ولا خفاء في ان تعريف
العلة التامة على الوجه المذكور بعد ذلك التقسيم غير صادق على العلة التامة للعدم
والظاهر وجه ذلك التقسيم وكذا وجه تقييد العلة المطلقة بالوجود مع اندراج علة
العدم تحتها على ما اشرنا اليه نوع استعار فيه نوع استعار بجواز صرف العبارة
عما تقتضيه ظاهرها ويمكن ان يراد بذلك ما لا احتياج الى امر خارج عنه فلا يستلزم
ان يكون العلة التامة مركبة الاخرى قد يناقش بان هذا يتوجه على طريق الالزام
على المص بناء على ما يفهم من عبارته من وجود العلة التامة البسيطة كما يدل
عليه ظاهر عبارة الشرح واما اذا كان المراد بما ذكره ان التعريف غير جامع لجميع
افراد المعرف بناء على ما ذكره من نوع الاستعار فلا يكفي مجرد ما ذكره في ذلك
بل لا بد ان يتحقق مادة النقض ولا يفهم ذلك من كلامه وقد يقال ان الواجب تعم
وحده علة تامة للعقل الاول على قاعدة الحكماء وبلا ضميمة امر عدمي وجودي

او عدمي فيتحقق مادة النقض على رأيهم فيكون التعريف المذكور غير صادق على الواجب تع
باعتبار ذلك الاشعار ولا يخفى عليك ان النقض بالواجب تع على التعريف
المذكور باعتبار ذلك الاشعار انما يتوجه على طريق الالزام لا مطلقا وقد افاد
بعضهم ان لوجوب وجود المعلول في كل مادة مدخلا في حصوله فلا يتحقق العلة
التامة البسيطة اصلا اذ لا بد في وجود كل معلول من الفاعل فيلزم التركيب
من الفاعل والوجوب فيما يتوهم كون العلة التامة بسيطة ولا يخفى عليك ان العلة
التامة اذا كانت لوجوب الوجود فلا وجه لما ذكره اصلا واما اذا كانت للوجود
نفسه تامل واعلم ان المفهوم من كلام بعض الافاضل ان معنى عدم المانع ان لا مانع
من تأثير المؤثر هناك في المعلول فلا يتوقف ذلك على ان يكون هناك مانع موجود
يكون لعدمه مدخل في وجود المعلول فعلى هذا يتحقق في كل مادة عدم مانع فيلزم
التركيب من الفاعل وعدم المانع ولا يخفى عليك ان ما ذكره الشارح من قوله اذ الممكن لا
يكفي في بيان ما قصده بل لا بد ان يبين انتفاء كل ما له مدخل في علية المعلول
البسيط من المعد وغيره من جانب المعلول فقد يقال كونه معتبرا من جانب المعلول
ومن تتمته لا ينافي مدخليته في العلة التامة والا لزم ان لا يكون للمادة والصورة
مدخل في حصول المعلول لاشتراك العلة وربما يقال ان قوله من جانب العلة
ومن تتمته وان كان مفيدا لما ذكره لكن قوله فانا اذا وجدنا حكمنا اه يعين ما هو
المقصود من تلك العبارة وفيه ما فيه فيجوز الا في العلة الصورية فان صورة
المعلول يمتنع ان يتقدم عليه تقدما زمانيا بمعنى انه لا شيء من صور المعلول
بمتقدم عليه تقدما زمانيا بخلاف ساير العلل الناقصة فانه لا يمتنع ان
يتقدم على المعلول تقدما زمانيا لا يقال لا شك في انه يجوز ان يكون وجود
الشرط مع المشروط بالزمان وكذا قد يكون المادة مع المركب معية زمانية
فكيف يصح ذلك الحصر لانا نقول معنى ذلك الحصر ان التقدم الزماني في كل نوع
من انواع العلل الناقصة غير ممتنع بخلاف هذا النوع اعني الصورة فان

التقدم

التقدم الزماني ممتنع فيها وهذا لا يقتضي جواز التقدم في كل فرد من افراد الانواع
المغايرة لنوع الصورة وهذا مع ظهوره قد خفي على كثير من الناظرين في هذا المقام
او ثلثة اعني الفاعل والمادة والصورة اذ تقدم العلة التامة في صورة يكون
تركبها من ثلث باعتبار تقدم كل واحد من اجزائها انما يتصور على تقدير كونها
مركبة من الفاعل والمادة والصورة وقد يقال اذا كان المعلول مركبا من امور
متعددة بلا صورة ويكون المؤثر فيه الفاعل المختار كان تقدم العلة التامة
هناك ايضا على المعلول باعتبار تقدم كل واحد من اجزائها فلا يختص العلة المركبة
من ثلث فيما ذكره وفيه تكلف لا يخفى واعلم ان المقتضي لصحة قوله على تقدير كونها
مركبة من اربع او ثلث الى ما قبله انما هو قول المص اذ مجموع الاجزاء هو المهية
اذ لو ابقي قوله واما العلة التامة على اطلاقه على ما هو الظاهر لزم عدم انطباق الدليل
اعني قوله اذ مجموع الاجزاء على المدعى ولا يخفى ان الاولى على تقدير انضمام قول الشارح
او انضمام الى ما قبله ان يقول الشارح بعد تغيير قول المص مع انضمام امرين يقوله
بها الفاعل والغاية اليها او امر آخر ليلايم ضم قوله او ثلث فعفي نظر لا يخفى
في ان هذا النظر دائر على اعتبار كون المعلول جزءا من العلة التامة ومن البين انه ليس
كذلك بل الجزء من العلة التامة كل واحدة من المادة والصورة وهو لا يستلزم
كون المركب منهما جزءا منها ولا يشتبه عليك ان العلة التامة في المادة المذكورة
هي مجموع الامور الاربعة او الثلثة فالعلة التامة في هذه الصورة قائمة
بمجموع تلك الامور لا بكل منها وذلك لا يستلزم قيام التقدم بذلك المجموع اذ قيام
العلية بالمجموع بدون قيام التقدم به على المعلول غير معقول ولا شك في
ان المص لم يقل بان العلية التامة قائمة بكل واحد من تلك الامور لا بمجموعها
فيلزم عليه القول بان التقدم ايضا قائم بذلك المجموع لا بكل واحد من اجزائه
وبالجملة ان التقدم على المعلول والعلية التامة يقوم بامر واحد واذا حكم بان
العلية التامة قائمة بالمجموع وجب الحكم بقيام التقدم به واذا قيل التقدم

على المعلول قايم بكل واحد من اجزاء ذلك المجموع فلا بد ان نحكم بقيام العلة التامة
فالقول بقيام كل منهما بما لم يقل به الآخر مما لا يقبله العقل السليم والطبع المستقيم
وقد يتوهم ان مقصود المص نفي مدخلية المادة والصورة في العلة التامة اذ
يمتنع قيام التقدم على المعلول الذي هو معتبر في العلة التامة بمجموع المركب من
الفاعل والمادة والصورة وغيرها على تقدير تحققه فتعين قيامه بكل واحد من
اجزائها ولا شك ان العلية القايمة بما قام به التقدم على المعلول ومن البين
ان قيام العلة التامة بكل واحد مما ذكر ممتنع فمدخلية المادة والصورة في العلة
التامة تؤدي الى قيام العلة التامة بكل واحد من الامور المذكورة وهو ممتنع
وما يلزم منه ممتنع ولا تشتبه على ذي فطنة ما فيه ان المقصود من عبارة المص
ليس ما يتوهم بل مقصوده ان العلة التامة اذا كانت مركبة من المادة والصورة
وغيرهما لم يكن تقدمها على المعلول باعتبار المجموع من حيث هو مجموع كما هو المشهور
بين الجمهور بل تقدمها عليه انما هو باعتبار كل واحد من اجزائه بناء على ما ذكره
نعم يلزم على المص مما اختاره من ان تقدم العلة التامة في المادة المذكورة على
المعلول باعتبار كل من الاجزاء لا باعتبار المجموع وقوله بقيام العلية التامة
بمجموع الاجزاء التي منها المادة والصورة احد الامرين اما قيام التقدم على المعلول
بمجموع الاجزاء او قيام العلية التامة بكل واحد منها اذ كل واحد من العلية التامة
والتقدم على المعلول في الصورة المذكورة يقوم بما قام به الآخر لكن ليس ذلك
مقصوده كما لا يخفى على صادق التامل وقد يقال في هذا المقام ان التقدم في
كل مادة العلة التامة على المعلول انما هو باعتبار تقدم كل واحد من اجزائها
على المعلول وذلك ليس مختصا بما ذكر من الصورتين اذ تقدم الكل على شيء عبارة
عن تقدمات اجزائه والتحقيق ان تقدم الكل اذا كان عين تقدمات الاجزاء
لا امرا زايدا عليها فالظ ان تقدم الكل على ما تقدم عليه انما هو باعتبار الاجزاء
واما اذا كان تقدم الكل على ما تقدم عليه غير تقدمات الاجزاء فليس تقدم الكل

بلم

عليه باعتبار تقدمات الاجزاء والمفهوم من اطلاقاتهم ان تقدم الكل على ما هو متقدم
عليه غير تقدمات اجزائه الا ان فيما فيه هو المهية بعينها قد سبق ان المهية
باعتبار كل من جزئيها غير متوقف على العلة الفاعلية والغائية وبهذا ذلك الاعتبار
جزء ان من المعلول والمعلول انما كان معلولا للعلة الفاعلية والغائية لا بذلك
الاعتبار بل باعتبار كونه موجودا فلا يظهر كون مجموع المادة والصورة اللتين
لم يتوقفا على المعلول الذي يتوقف على الفاعل فلا يلزم من اعتبار مجموع المادة
والصورة في العلة تقدم المهية على نفسها وانما يلزم ذلك لو كان المعلول للفاعل
عين المهية التي هي مجموع المادة والصورة ولا شك ان التغاير على الوجه
الذي قررناه متحقق بين المهية التي هي مجموع المادة والصورة وبين ما هو معلول
للعلة الفاعلية وكيف والاول غير متوقف على العلة الفاعلية بخلاف الثاني
فانه متوقف عليها بلا توقف فضلا فقد قال ان هذا الموضع ليس مما يستعمل
فيه فضلا اذ لا بد ان يكون ما بعده مستحيلا او اشد بعدا او استحالة مما قبله
ومن البين ان هذا الموضع ليس كذلك وللبعض في الجواب عنه كلمات لا
فايدة في نقلها الا الاطناب وقد يقال معنى الكلام ان تقدم المهية على نفسها
غير متصور مطلقا اي سواء كان مع انضمامها او بدونه فضلا عن مع الانضمام
ويمكن ان يقال في قول الشارح فكيف يتصور تقدمه على المهية في بيان معنى فضلا
اشارة الى انه ليس ههنا مستعملا في معناه الاصلي الحقيقي فتامل
لان التغاير الاعتباري اه لان العلة والمعلول ههنا خارجيان فامتنع
ان يكون بينهما تغاير اعتباري يستدعي اتحاد الذات بخلاف ما اذا كان
العلية والمعلولية باعتبار العقل فان التغاير الاعتباري الداير على
الاجمال والتفصيل جايز هناك اذ لا يستقبح العقل من ان يكون الصورة
المفصلة في العقل شيء واحد سببا لحصول الصور الاجمالية له بعينه
فيه فمن قال انه لا فرق بينهما جوازا او استحالة فقد بعد عن احل من تحقيق المرام

في هذا المقام وهو الشرط كما ان انعدام الخارج عن المعلول غير صحيح بواسطة
ان الشرط داخل في الخارج عنه اذ هو علة ناقصة لا يكون داخلا فيه مع انه
ليس مما في البرهان قسيمه كذلك ارتفاع المانع والمعد وساير ما هو علة ناقصة
خارجة عن المعلول ولا يكون فاعلا ولا غاية والمص في الجواب اشار الى ان ما تعلق
به انعدام الخارج الى ما قسم اليه ليس منحصرا في الشرط بقوله وارتفاع الموانع
قد يقال ارتفاع الموانع عليها اختاره المص راجع الى الشرائط فليس المقصود من
قوله وارتفاع الموانع الا الاشارة الى ذلك ودفع بان المراد بالشرائط ما لا يرجع
اليه ارتفاع الموانع فهو في قوة التخصيص بعد التعميم وفيه ما فيه وجزء
من العلل التامة فيه مناقشة تعرف بادنى التفات قلنا انه جزء للفاعل بما تحقق
الحكم ههنا بان الشرط جزء الفاعل بالحقيقة لا ينافي ما سيصرح به الشارح من قوله
ليس معنى كونه جزء الفاعل انه جزء حقيقي كما لا يخفى على المتامل هو الفاعل المستقل
فيه ان اخذ الفاعل على هذا الوجه لا يدفع الاعتراض المذكور بناء على ان الشرط
بسبب ذلك الاعتبار لا يكون عين الفاعل الماخوذ بذلك الوجه مع انه علة ناقصة
داخلة تحت الخارج عن المعلول ومدار الاعتراض على ان الشرط علة ناقصة غير
داخلة في المعلول مع انه ليس فاعلا ولا علة غائية ولو كان الفاعل ماخوذا على
الوجه المذكور غير قادح في الحكمين المذكورين اللذين كان الاعتراض منوطا
بهما وانما يجدي لو كان ذلك الفاعل ماخوذا على ذلك الوجه في دفع الاعتراض لو كان
الاعتبار موجبا لاندراج الشرط تحت الفاعل على وجه يكون الشرط فردا من الفاعل
من الفاعل مع ان ذلك ليس كذلك والاشتمال الذي يتضمنه كون الفاعل
ماخوذا بذلك الاعتبار لا يشفي غليلا وما ذكره الشارح وبهذا المقدار كاف فانه
غير كاف في دفع الاعتراض المذكور على ان كون الفاعل ماخوذا على ذلك الوجه
يغني عن اعتبار بعض ما جعل قسيما مستقلا عديلا للفاعل وقد يحصلان من
المادة بهذا غير حاسم لمادة الشبهة اذ الشرط وارتفاع الموانع قد يوجدان في

الاعتبار
صورة لا يوجد فيها المادة ولا يحتاج في بيانه الى المادة على ان بعض ما يلزم من
الاول يلزم من الاعتبار الثاني بل اذا جعل مما يحتاج اليه وقد اشعر الشارح بهذه
العبارة الى ان ايراد هذا السؤال لا ينشأ من اعتبار جعل عدم المانع جزءا من
الفاعل والمادة فلا يلايم قوله فعدم المانع اذ يفيد ذلك كون السؤال ناشيا
من جعل عدم المانع جزءا من الفاعل ولا شك في ان المعد مشارك لعدم المانع
فيما هو منشا لذلك السؤال فلا وجه للتخصيص بعدم المانع وان ما ذكره المص
لا لظهور اجرائه فيه قلنا عدم المانع لا دخل له في الجواب ذكره تحقيقا للسؤال
ليزداد الامعان في الجواب ولا يشتبه على ذي فكرة سليمة وفطنة قوية ان ما ذكره
المص في الجواب انما يجدي لو كان اللازم توقف وجود المعلول على عدم المانع بواسطة
توقف ذلك الامر الوجودي عليه مع ان ذلك ليس كذلك اذ توقف تحقق الفضايل
على عدم الباب مما لا شك فيه وكذا الكلام في المثال الاخر وجعل المقدم على قرينة
للمعلول وعدم المانع على ذلك التقدير ليس كذلك غير نافع على ان ما ذكره المص غير
ظاهر الجريان في كل عدم المانع الا بالتزام عدمي لا شك في ان الحصر في المثالين المذكورين
ثم كلها وجودية انما يظهر ذلك التفريع على الكلام السابق اذا كان معنى الوجودية
كل ما اعتبر في المعلول باعتبار العدم وليس كذلك اذ المعد مما اعتبر فيه باعتبار
العدم ايضا ولا يظهر كونه وجوديا مما ذكره كما اشرنا اليه ثم التحقيق قد يقال
جواب المص عن السؤال المذكور مبني على ان عدم المانع جزء من العلل المؤثرة
في الوجود والمص ايضا يمنع كون العدمي جزءا من العلل التامة ومعتبرا في علل الوجود
فهو موافق للشارح فيما ذكره من ان بداهة العقل تجوز دخل العدمي في علل الوجود
وما ذكره من ان عدم المانع انما هو معتبر في العلية باعتبار كونه كاشفا فذلك
الحكم منه انما هو على اعتقاده انه جزء من الفاعل في الحقيقة نعم انما يرد على ان ما ذكر
من جزئية عدم المانع للفاعل ليس على وجه يؤدي الى كونه جزءا منه حقيقة بل المراد انه
ثم تتمة وفي عداده فلا يحتاج الى القول بكونه كاشفا عن امر وجودي فتامل

اريد ان ماله مدخل في وجوده فعلى هذا معنى قوله ان جزء من العلة التامة اذا كان
معدوما عدم المعلول ان الجزء اذا كان معتبرا في وجود المعلول فعدمه انما يكون باعتبار
وجوده واذا كان معتبرا فيه بعدمه فعدمه انما يكون بوجوده واما اذا كان اعتباره
بهما معا فعدمه لا يكون الا بان لا يعدم او بان لا يوجد فكما ان الوجود في قوله
وجود المعلول انما هو بوجود العلة التامة شامل للعدم كذلك العدم ههنا
شامل للوجود واعلم ان قوله عدم جزء العلة التامة يستلزم عدم المعلول صحيح
مطلقا في غير مادة التوارد واما في مادة التوارد فصحته مشكوك لاشتراط بعض
حالة فيما سيأتي من حيث عدمه لا شك في ان المانع من تأثير الفاعل
في شيء كما يكون موجودا كذلك يجوز ان يكون معدوما فعدم المانع في الحقيقة
قد يكون عدميا وقد يكون وجوديا ولا عبرة بالتعبير عنه بعدم المانع فانما الكلام
فيما هو المعتبر في العلية والقول بان العدمي يعتبر وجوده في العلية هو الشرط
والمانع الوجودي الذي يعتبر عدمه في العلية هو المحكم بعدم المانع لا يخلو عن تكلف
وربما يخطر بالبال ان ههنا قسما لم يعتبروا في العلية مع انه يجوز ان يعتبر فيها
وهو الذي كان مدار المعلول عليه عدما ووجودا على عكس المعد في المعلول ولا اخفاء
في ان العقل لا ينقبض من كون المعلول دائرا عليه بل لو تأملت في الامور المعلولة
لاطلعت على وقوعها وكونه علة فيها ضرورة اه فيه اشارة الى ان الضرورة
التي ادعاها المص بقوله خلاف الضرورة ضرورة الوهم وكذا قوله لكن يجوز توقف
التأثير فان قيل هذا انما يتفرع على اعتبار عدم المانع جزءا من العلة التامة
بدون جعله كاشفا عن امر وجودي كما اختاره المص واعتبار ان المؤثر في
الوجود المفيد له يمتنع ان يكون عدميا مع القول بجزئية عدم المانع للفاعل
على ما دار عليه الجواب عن السؤال الاول يسمى مادة قد عرفت في مباحث الماهية
ان كلا من الجنس والفصل بهذا الاعتبار مادة وههنا جعل الجنس بهذا الاعتبار
مادة والفصل صورة وايضا تعريف الصورة على الفصل غير ظاهر الصدق اذ

تأخر

تأخر اعتبار الفصل عن اعتبار الجنس في فصول الماهية العقلية المركبة منهما غير
واضح لكن ان يقال ان الفصل ما يزيل ابهام الجنس ويحصله نوعا باعتباره متأخر
عن اعتبار الجنس فيه تأمل تسمية المادة فيه ان ذلك لا يستلزم اندراج الموضوع
في المادة الا ان يراد بها اعم من معناها الحقيقي على سبيل عموم المجاز كما يترائى من قوله
فجعل من عدادها وكيف وقد جعلت المادة تحت الداخل في المعلول وبذلك يخرج
عنه ولكن الموضوع بحيث تسمية المادة فيما ذكره موجبا للاستغناء عن ذكر
الموضوع على وجه اخص غير ظاهر والمحل بالقياس الى الصورة الجوهرية المشهور فيما
بينهم ان المحل بالقياس الى الصورة الحالة فيه يحتاج اليه في تشخصها ومورد القسمة
الجوهرية تحته والمادة انما جعلت مندرجة بالقياس الى المعلول المركب منها
الا بالقياس الى الصورة الجوهرية الحالة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده فلا يندرج المحل
بالقياس ان القياس الى الصورة الجوهرية الحالة فيها وهو اما ان يكون
وجوديا لا اخفاء في ان المعد يندرج تحت هذا القسم مع ان العدم منه وهو
الجنس والفصل فيه ان حصر الجزء العقلي فيهما مراد ذلك قد يكون غيرهما وحمل
الجزء العقلي على الجزء المحمول بعيد ولو دفع المنع اذ الجزء المحمول غير منحصر فيهما
على ان المراد بالجزء العقلي لو كان ذلك لزم ان لا يكون الاجزاء التي لا تحقق لها
الا في العقل داخلة فيما يقابل الجزء العقلي مع ان انحصاره في المادة والصورة
مانع منه اذ ذلك اذا خصصنا بالموجودات الخارجية على ما هو المط ويمكن
دفع الوجه الاول بادنى التفات اي لو اجتمع عليه ذهب الاشاعرة الى
ان العلة المستقلة منحصرة في الواجب تعالى حقيقة وكل شيء من الاشياء
الخارجية والذهنية مستند اليه تعالى ابتداء فلا يتصور تعدد الاستقلال
على رأيهم فلا يحتاج هذا المدعى على ما اختاره الى دليل بعينه اذ ما يعين انحصار
الاستقلال الحقيقي فيه تعالى بعد امتناع اجتماع العلتين المستقلتين على معلول
شخصي فلو اجتمع عليه علتان مستقلتان لزم ان لا يتخصص المستقل فيه مع انه

ليس كذلك بناء على الدليل الذي اقاموا عليها لا الاستدلال المذكور وانما يتصور على
رايهم اذا اعتبر الاستقلال اعم من ان يكون حقيقيا او ادعائيا او يقال انه لو
ان علل غير متوقف على ان يكون العلل المستقلة في الاشياء منحصرة في واحد
بل ينعقد ذلك على تقدير الانحصار قد يقال ان الموضوع مما يتوقف عليه
وجود العرض عقلا اذ يمتنع تحققه بدونه فتاثير المؤثر فيه يتوقف على وجود
موضوعه سواء كان المؤثر في جميع الاشياء ابتداء هو الواجب تعالى كما
هو راي الاشاعرة او غيره فتعدد العلل المستقلة على راي الاشاعرة والنفي
ليس الواجب تعالى فقط على رايهم كافيا في وجود الاشياء بل هو مع متعلقه
الارادة القديمة كاف فيه فتعدد العلل المستقل على رايهم مستغنيا
عن كل واحدة لا خفاء في ان الاستغناء عن كل واحدة منهما على تقدير
اجتماعهما عليه صحيح اذ يلزم منه ان لا يوجد ذلك المعلول على تقدير وجود العلة
المستقلة المستجمعة لجميع شرايط التاثير فيه وذلك ممتنع فلو اكتفي في الاستدلال
بالاستغناء لحصل الاستغناء عن قوله لكان محتاجا اليهما والقول
بانه طريق اخصر بعيض الطريق ليس من دأب المحصلين مما للمناقشة فيه مجال
اي استغناء ذلك المعلول عن الآخر سياق كلام المصنف يقتضي ان يقال
عن كل واحدة الا ان لذلك وجها يعرف بادنى التفات واعلم ان اجتماع
العلتين المستقلتين على معلول شخصي يمتنع سواء كان العلتان
المستقلتان لايجاده او لاعدامه وقول المصنف لو وجد وان لم يوجد الآخر
ينبي عن ان يكون الكلام في العلتين المستقلتين في وجود ذلك المعلول
وكذا قول الشارح في جواب السؤال المذكور احتياج شيء الى آخر في وجوده
ينبي عن ذلك وليس كذلك بل نقول قد يكون العلة المستقلة لاتصاف
شيء بآخر فلا بد ان يتحقق ان اجتماع العلتين المستقلتين عليه جائز ام لا
فالمراد بالوجود الوقوع نفسه او بغيره فيعم العدم واتصاف الشيء بآخر

وقد يقال ان امتناع احتياج الشيء في وجوده الى آخر وعدم احتياج الآخر [مستغنين]
الى شيئين جائز بل واقع فان الممكن الموجود محتاج في وجوده الى آخر ممتنع [عليه] لامكانه
ومن البين ان اسباب صفاته لا يقتضي احتياجه في وجوده اليها ويدفع بالفرق
بين عدم اقتضاء شيء الاحتياج الى شيء آخر وبين اقتضائه عدم الاحتياج اليه
ولا يلزم من الاول الثاني وما ذكر انما يتم على تقدير الثاني لا الاول فاندفع بهذا ما يقال
من ان الهيولى تحتاج الى الصورة في وجودها مع ان الصورة محتاجة اليها
في تشخصها ولا شك ان سبب كون الهيولى محتاجة الى الصورة غير مغاير
لسبب كون الهيولى محتاجة اليها وذلك السبب يوجب استغناءها
عن الصورة وذلك لان السبب المذكور لا يوجب كونها محتاجة الى الصورة
لانه يوجب عدم احتياجها اليها حتى يلزم استغناءها عنها وهو ايضا
اي امكان وقوع المحتاج كوقوعه وانما تعرض بعض امكان اجتماعهما تحالا الاشارة
الى ان المقصود من قوله لا يعلل بعلتين مستقلتين انه لا يمكن اجتماع العلتين
المستقلتين اذا لم يكن تعاقبهما ظاهر هذه العبارة مشعر بان العلتين
المستقلتين اذا امكن تعاقبهما استحال التوارد ومن البين ان ذلك ليس بمقصود
كما لا يخفى وامتنع وان اراد الامتناع الذاتي فنوقض الامتناع وكيف هو
لا يصلح علة الشيء والكلام في كونه علة وان اراد الامتناع بالغير فلا ينافي
كونه ممكنا فيلزم ما ذكر على تقدير امكانه ودفع باعتبار كونه [ممتنعا] ممكنا بالذات
مع وجود العلة الاولى المقارنة لوجود المعلول لها ولا تنافي كونه غير ممتنع
وكونه علة الشيء ورب شيء باعتبار ممكن وباعتبار آخر لا يكون كذلك كما
ان ماهية الممكن من حيث هي صالحة للوجود والعدم ومع اعتبار احدهما لا
يكون كذلك وان السواد ممكن العروض للمحل حال عدم عروض البياض له وممتنع
العروض مع عروض ضده ولا يلزم من ذلك الانقلاب في الحال يلزم ذلك لو كان الامتناع
والامكان في الحقيقة واردا على شيء واحد وليس كذلك فتامل قد يقال العلتان

المستقلتان متواردتان على سبيل البدل على معلول واحد شخصي مع وقوع
تعاقبهما عليه اذ كل من الصور الواردة على الهيولى علة لوجودها الشخصي مع
باقي ما يتوقف عليه ذلك الوجود وبعد انعدام تلك الصورة تخلف صورة اخرى
علة لذلك الوجود مع سائر ما يتوقف عليه ذلك الوجود بعينه وهكذا الى غير
النهاية فالعلل المستقلة الغير المتناهية متواردة على سبيل البدل على معلول
واحد شخصي على وجه التعاقب اعني ذلك الوجود الشخصي ولا يشتبه عليك ان
ذلك انما يتوهم لو كان كذلك لو كان صورة بخصوصها مع باقي ما يتوقف عليه
ذلك الوجود وليس كذلك بل كل صورة علة باعتبار اشتمالها على صورة ما
لا بعينها فليس العلة المستقلة هناك حقيقة الا واحدة معينة اعني حقيقة
الصورة السارية في الصورة الغير المتناهية وكيف ولو كان كل صورة
مما يتوقف عليه ذلك الوجود لارتفع بارتفاعها مع ان ذلك خلاف ما اعتقده
فليس ما ذكر مثال التوارد على سبيل البدل حتى يتم ما قصده المعترض ولا يخفى
عليك ان وجود المعلول في مادة التوارد لا يتوقف على خصوصية كل واحدة
من العلتين المستقلتين المتواردتين على سبيل البدل بل لا يتوقف وجوده
الا على احدهما لا بعينه ولذا احكم بان عدم العلة المخصوصة لا يستلزم عدم المعلول
في مادة التوارد فلو كان انتفاء التوارد في مادة الصورة بالقياس الى الهيولى
بواسطة ان الصورة المخصوصة هناك لا يتوقف على خصوصها بل لاشتمالها
على حقيقة الصورة السارية بها على ما لزم انتفاء التوارد فيما اعتقد التوارد
فيه اتفاقا اذ ليس خصوصية كل من العلتين مما يتوقف عليه وجود المعلول
بل ليس هناك التوقف الا على واحد ومما يلوح عليك ايضا ان تعريف العلة
المستقلة غير مطرد الصدق على كل واحدة منهما حقيقة بل انما يصدق على ذلك
التعريف ليس الا احدهما مع ان ذلك خلاف ما اعتبروه بل نقول لا يصدق
تعريف مطلق العلة عليه فافهم ومما يناسب ان يشار اليه في هذا المقام ان كل

واحد من عدمي الشرطين المعتبرين في وجود المعلول مثلا علة مستقلة يجوز ورودهما
على عدمه على سبيل البدل مع ان ما ذكر من القيد اعني امتناع احدهما بعد وقوع
الاخرى ممتنع اذ يمكن انعدام احد الشرطين المعتبرين في وجود المعلول بعد
انعدام الشرط الاخر قد يقال ما ذكره الشارح من جواز توارد العلتين المستقلتين
على سبيل البدل انما هو في ايجادهما المعلول مطلقا كما يدل عليه الدليل المذكور
اذ لا يجري الدليل في عدم المعلول بمعنى ان الدليل المذكور لا يفيد جواز التوارد
على سبيل البدل اذا كان المعلول بدلا عن الاخر فيكون الدليل المذكور قاصرا
عن افادة ما هو المقصود اعني التوارد على واحد شخصي سواء كان وجوديا
او عدميا او غيرهما والجواب ان ما ذكر من حديث توارد كل من عدمي الشرطين المعتبرين
في وجود المعلول انما يرد لو كان كل منهما علة مستقلة بدون ضميمة انتفاء الاخر
معه اي مع كل من العدمين مع ان ذلك ليس كذلك ولذلك قد يكون العدمان معا
علة مستقلة في عدم المعلول المشروط وجوده بذينك الشرطين وانما حكمنا
بان ذلك غير وارد على تقدير ان يكون العلة المستقلة كل واحد من عدمي الشرطين
مع انتفاء عدم الاخر اذ احد العدمين مع انتفاء عدم الاخر اذا ترتب عليه
عدم المعلول امتنع ح العلة المستقلة الاخرى اعني عدم الاخر مع انتفاء العدم
الذي كان مؤثرا في عدم المعلول وهو ظاهر على من تامل تاملا صادقا مطلقا
اي سواء كان مقيدا بالقيد المعتبر في عدم الاستحالة اولا واحدة بالنوع
لانه اما ان يكون حركة الشمس عين حركتها او مسببة عنها والاول يستلزم
قيام حركة واحدة شخصية بكل واحد من المحلين والثاني يستلزم كونهما
واحدة بالنوع لان وجود المعلول نوعيا فيما صور تعليل الواحد لا الشخص
بالعلتين المستقلتين فتامل ليتوقف على انه لا يجوز واعلم ان العلل المستقلة
في غير مادة التوارد تستلزم وجودها وجود المعلول وعدمها عدمه وكذلك
يستلزم وجوده وجودها وعدمه عدمها واما العلة المستقلة المعينة في مادة

التوارد فيستلزم وجودها وجود المعلول ولا يستلزم عدمها عدمه واما
المعلول فيستلزم عدمها مطلقا بخلاف وجوده فانه لا يستلزم وجودها على التعيين
وكذا لا يتوقف وجودها على وجودها على التعين بخلاف المعلول في غير مادة التوارد
فانه يتوقف وجوده على وجودها وعدمه على عدمها ولا يختلج في وهمك ان اجتماع
العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي واقع في مادة التوارد اذا كانت
العلل المستقلة هناك معدومة بناء على توهم ان كل واحد منها علة مستقلة
لعدم المعلول الشخصي اذ ليس العلة المستقلة لعدم المعلول هناك الا مجموع
اعدام العلل المستقلة لوجود المعلول اذ من البين ان عدم العلة المستقلة
المعينة هناك لا يوجب عدم المعلول وعليه مدار الجواب المذكور وقد يقال
جاز ان يكون كلام الشارح انه اريد ان ما ذكره اعم مما رتب عليه قوله فكل جزء العلة
ولا يصح ترتب على بعض ما اندرج تحته وهو ما ذكره اذ يقال يجوز ان يكون المراد
بكونه مؤثرا على تقدير الاجتماع ذلك على ما هو المطلوب من نفي المسئلة واما قوله
كما هو المتنازع فيه فيما نحن فيه عليه بان فيه شائبة اخذ المطلوب في الدليل فتأمل
وليس يلزم على احد التقديرين المذكورين فان قلت جواب عن السؤال المذكور
بتغيير الدليل هذا رجوع يريد ان الدليل الثاني على تقدير ذلك التغيير في الحقيقة
راجع الى الدليل الاول مع ان المقصود الاستدلال بالدليلين المتغايرين وقد
يقال من مقدمة واحدة مشتركة بين الدليلين لا يستلزم ذلك [illegible] يمكن ان يقال
ان القسمين مما لا دخل له في الاستدلال بل الترديد فيهما في غاية القبح فمدار
الاستدلال الثاني انما هو على القسم الاول فاذا اجيب عن السؤال المذكور
بذلك الجواب كان الدليل الثاني في الحقيقة عين الاول في الامر بالتأمل يحتمل كلا منهما
لامتناع اجتماع المثلين في كونهما مثلين بحث مشهور مستقل بحصول
تلك الحركة يريد ان كل واحد منهما ليس بحيث ان توجد مع الاخر فلا ينافي كون الجوهر
الفرد داخلا في العلة المستقلة اذ الموضوع جزء من علة العرض مستنده

الى

الى الله تعـ قد سمعت في شروع البحث ما يتعلق بهذا المقام فان الاستقلال
كل منهما كان مشروطا لاخفاء في ان ما ذكره الشارح يستلزم امتناع تصوير امتناع
اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي فيكون ذلك الاجتماع
من قبيل الفرض الممتنع اذ لا شك ان انتفاء كل منهما شرطا لاستقلال الآخر
وجعل انتفاء كل واحد منهما خارجا عن العلتين المفروضتين بخلاف ذلك
الخيال لحكم بحث والقول بان المفروض ههنا مستحيل دون الفرض مما لا يلتفت
اليه فافهم واما الواحد بالنوع لا شك في ان الاولى ان يقال واما الواحد
لا بالشخص سواء كان واحدا بالجنس او بالنوع او غيرهما فيجوز تعليله بها
اذ لا مدخل لخصوصية الواحد بالنوع في ذلك الجواز بل لا نقول كالمدخل في
من الاثار المتعددة معللا بعلل مستقلة لكونها واحدة بنوع وحدة وان
كانت غير خالية عنه ويمكن ان يقال انما تعرض لخصوص الواحد بالنوع ازالة
لما عسى ان يتوهم من ان الواحد بالنوع مثل الواحد بالشخص في امتناع ذلك
التعليل ومنشاء تخصيص الوهم بالواحد بالنوع غير خفي على ذكي على معنى
ان غيره منه اي من ذلك النوع قد يقال الضمير في قوله منه راجع الى الواحد بالنوع
على طريقة الاستخدام اذ يطلق الواحد بالنوع مرة ويراد به افراده ويطلق
اخرى ويراد به نفس النوع وحيث اطلق اولا ظاهرا اريد المعنى الاول واطلق
ثانيا ضمرا اريد نفس النوع فيه تكلف مستغنى عنه لما ذكرنا مثل مخالفة
الحلاوة للسواد فيه بحث وهو ان مخالفة البياض للحلاوة مثل مخالفة
الحلاوة كما ان مخالفة السواد مثل مخالفة الحلاوة له فيكون مخالفة الحلاوة
لهما مثل مخالفتهما لها ولا شك ان مخالفة الحلاوة للسواد مغايرة
لمخالفتها البياض اذ الاضافة تتخالف بتخالف احد المضافين فيلزم
اجتماع المثلين اعني مخالفة الحلاوة للسواد ومخالفتها للبياض
في محل واحد اعني الحلاوة ولا يبعد بعد ان نا ما ان يقال ان مخالفة الحلاوة

مخالفتها للبياض مثل لها

للسواد وان كانت مثل مخالفة السواد لها وكمخالفة البياض لها ايضا لكن
مخالفتها مع المخالفة الاولى تحت نوع واحد وتلك المخالفة مع المخالفة الثانية
تحت نوع آخر مخالفة له في الحقيقة فلا يلزم اجتماع المثلين المندرجين تحت
مهية نوعية واحدة في محل واحد لا يقال فيلزم على ما ذكر ان يكون لمخالفة
الحلاوة حقيقتان وهو ممتنع لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان المثلان للمخالفتين
المذكورتين مجرد مخالفة الحلاوة بدون الاضافة الى السواد او البياض مع
ان ذلك ليس كذلك فقد يقال المثلان لا بد ان يكونا موجودين والمخالفتان
لا يكونان كذلك كما صرح به المص فينحسم مادة الاشكال وقد يدفع بان المفهوم من
عبارة المص انهما مثلان على ما هو اصطلاح الحكماء وباعتبار الوجود كما ذهب
اليه غيره وربما يناقش بان قول المص بان المخالفة لا يكون نوعية في الحقيقة
قول بامتناع كونهما مثلا حكما بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فتامل
او منضما الى غيره لا خفاء في امتناع كون محل المخالفة علة مستقلة بمعنى عبارة
المص انه يعلل كل منهما بالعلة المستقلة التي يعتبر فيها محل كل منهما فكلام
الشارح لا يخلو عن المناقشة عندي يقول ويمكن ان يقال ان المراد اتصاف
السواد والحلاوة بالمخالفة بمعنى ان كلا من هذين الاتصافين يعلل بعلة
مستقلة لكن على ذلك التقدير يجب ان يلتزم مسامحتين كما لا يخفى على من تامل
في كلام المص ادنى تامل واما التمثيل فسياق الكلام يقتضي ان يكون المراد واما
تمثيل الواحد بالنوع فنظيرا فيرد امور آخر يضيق عنه هذا المقام فلا نطول
فان العلة طبيعة النار كما ان المعلول اه وههنا بحث اما اولا فلان
طبيعة النار غير موجودة في الخارج وكذا طبيعة الحرارة فلا يصح شيء
منهما ان يكون علة ولا معلولا مع ان القول بكون نفس الطبيعة معلولة
ينافي ما قد سبق من الشارح واما ثانيا فلانه اذا كان طبيعة الحرارة لا افرادها
لم يكن تمثيل المص بما مثل به مطابقا لما هو بصدد بيانه اعني تعليل افراد الطبيعة

النوعية بعلل مستقلة لانتفاء تعدد المعلول على تقدير كونه نفس الطبيعة ولبعضهم
ههنا كلام لا يليق ان يلتفت اليها وان اعتبر افرادهما فان سياق الكلام
يستدعي ان قوله وان اعتبراه تتمة للاعتذار مع ان ما يفهم منه لا يلائم ذلك اذ
كون المعلول والعلة متعددا كما عليه مدار صحة التمثيل لما كان المص بصدده
اعني كون الواحد بالنوع جائز التعليل بعلل مستقلة فلكون المراد بهما افرادهما
لا نفس طبيعتهما لا مدخل له في ذلك الاعتذار وايضا لا يلائم قوله قال الامام في
تتمة الملخص كونه لما قبله من الاعتذار وربما يقال يمكن ان يجعل قوله وان اعتبراه
على ذلك الاعتذار على معنى ان ذلك انما يتم اذا لم يكن المراد بهما افرادهما واما اذا
كان المراد بهما افرادهما كان التمثيل بما ذكر صحيحا لاعتبار التعدد في العلة
والمعلول الذي عليه مدار ذلك التمثيل ولا خفاء في ان ما يقال لا يناسب نظم
التركيب ولا قوله قال الامام وقد يقال مراد المص بما ذكره اما الواحد بالنوع
او بيان جواز تعليل افراد طبيعة نوعية بعلل مستقلة مختلفة بالنوع فاذا
مثل ذلك بما ذكر لم يطابق التمثيل لما هو المراد ههنا اما على تقدير ان يكون المراد
بهما نفس طبيعتهما فقط واما على تقدير ان يكون المراد بهما افرادهما فلان
العلل المستقلة لا بد ان يكون مختلفة بالنوع وعلى ذلك التقدير لا يكون كذلك ولا
غاية خفاء في انه قوله قال الامام في الملخص على هذا التقدير يرتبط بما قبله تمام الارتباط
وانت تعلم ان العبارة غير وافية بذلك على ان ارتباط قوله قال الامام على
هذا التقدير بما قبله في حيز المنع ولا يبعد بعد ان يقال ان قوله قال الامام في الملخص
ليس لتاييد ما قبله بل هو توطئة لقوله فان قيل يستحيل الانفكاك عنه مع
ان المهية النوعية متحققة في كل من الفردين فلا يعلل هذه العبارة ظاهرة
في ان المعلل بالعلتين المفروضتين نفس الطبيعة النوعية لا افرادها مع ان
ذلك ليس كذلك بل هي محتاجة الى علة ما قد يقال من عدم الاحتياج الى خصوصية
احدى العلتين والاحتياج الى علة ما من التعيين من جانب العلة بدا فعه الاول

يقتضي ان يكون كل من العلتين صالحا لعلية كل من المعلولين والثاني يستدعي نقيضه
اذ كل من العلتين اذا اقتضى معلولا معينا مع عدم اقتضائه المعلول الآخر
لزم ان لا يكون كل من العلتين صالحا لكل من المعلولين وقد يتكلف في دفع المنع
بان معنى الاول ان كل واحد من المعلولين في ذاته ليس فيه تعيين ان يقع
من علة كل او ذلك لا ينافي التعيين الحاصل مما فرع من كل من المعلولين والحق
ان المراد من قوله والتعيين من جانب العلة ليس كما توهم وبنى عليه ما ذكر بل اراد به
ان العلة اذا كانت احديهما لا على التعيين فهي اي شيء تثبت دون احدهما
على التعيين على لا على ان العلة المؤثرة في المعلول ذلك بخصوصه بل بمعنى ان ذلك
تعيين لان نظر فيه ما هو علة حقيقة اعني علة ما ولا شك في ان هذا المقام مما
يلوح من عبارة المص والش وهو يضمحل ما قد يتخيل على ما سبق اي الشيء
منهما بعينه صرف الش كلام المص عما يقتضي ظاهره لعدم استقامته نظرا
الى ما هو المقصود لا انا في الاجتماع قد يقال ذلك ينافي الاجتماع ايضا اذ
ذلك ان يكون ما هو حقيقة اعني علة ما محتاجا اليه ومستغنى عنه معا باعتبار
تحققه في ضمن العلتين معا فالمقصود انه لا ينافي الاجتماع باعتبار ما جعل الدليل
المذكور دائرا عليه اعني لان كل واحدة من العلتين محتاجا اليه ومستغنى عنها
فتأمل وربما يتخيل هاهنا ان المقصود من الجواب المذكور ان المعلول في ذاته مستغن
عن خصوصية كل واحدة من العلتين نظرا الى ذاته وان كان كل منهما بخصوصه
محتاجا اليه احتياجا ناشيا من تعلق العلة بالقياس الى المعلول ومدار
الدليلين على هذا الاعتبار فلا اشكال في الجواب المذكور لا وجود للطبايع
يحتمل ان يكون رد المستفاد من ظاهر العبارة في الجواب تحقيقا لما هو الحق
في الواقع ولا خفاء في ان هذا الجواب باختيار الشق الثاني وفيه ارتكاب
لما يدور الجواب عليه اعني قوله لا نجد ان يحتاج الى مثل تلك العلة اقتداء
بما في الملخص على ما نقل الش الا يبعد ذلك فيه ان الآلة الواحدة قد تكون

واسطة في صدور آثار متعددة من الفاعل فلا يحتاج في صدور الآثار المتعددة
عنه بواسطة الآلة الى تعددها وان سلم ان الآلة لا تكون واسطة في صدور آثار
متعددة فلا شك ان الحق ان يقال لا بالآلة والمبدا الواحد البسيط يكون نفسه
في صدور اثر واحد وبتوسط آلة يصدر عنه اثر آخر فيصدر عن المبدا المذكور
آثار متعددة بعضها عن تلك المبدا بلا واسطة آلة وبعضها بواسطة آلة وكذا
الكلام في تعدد الشرط بناء على ما ذكرنا بيانا وان جاز ان ينافي في ان شرطا واحدا
يجوز ان يكون وسيلة في صدور اثرين مختلفين من مبدا واحد سيأتي ما يتعلق
بذلك من كلام الش ولا يبعد بعدا تاما ان يقال ان معنى قوله يتعدد بحصول
ذلك التعدد بضميمة الآلة الى ذات الفاعل بمعنى ان يكون الفاعل واحدا والمتعدد
كالآلة وكذا الكلام في تعدد الشرط ولا يخفى ان في عبارة الش ما ينافي ذلك التأويل
وكذا في عبارة المص املا فتفكر وهاهنا بحث وهو ان المراد بالمؤثر الواحد البسيط
في قول المص اما ان يراد به ما تنزه عن التركيب في ذاته بدون اعتبار انتفاء صفة
حقيقية او اضافية اعتبارية او مطلقا او ما تنزه عن التركيب مع اعتبار
انتفاء صفة حقيقية او ما تنزه عن التركيب مع اعتبار انتفاء الصفة مطلقا
حقيقية او اعتبارية او مطلقا او ما تنزه عن التركيب مع اعتبار انتفاء
الصفة مطلقا وانتفاء الشرط والآلات والقوابل اعني الواحد الحقيقي من
جميع الجهات لا سبيل الى شيء منها اما الى الاول فلان مرادهم بالمؤثر الواحد
البسيط ليس كذلك اي ما تنزه عن التركيب فقط وهو ظاهر وايضا قول الش
ولا يلتبس عليك ان الاشاعرة ينافي ذلك كما لا يلتبس على ان قوله الا بتعدد
الآلة يدفع ذلك اذ على تقدير ان يراد به ذلك كان الاولى ان يقال او بتعدد
صفة حقيقية او اعتبارية وهو في حيز الاستثناء والى الثالث يدفعها
التمثيل بالنفس الناطقة وكذا قول الش مع كونه منزها عن التركيب وما
وقع في حيز الاستثناء والرابع مندفع ببعض الامور المذكورة والخامس

يرفع بقوله الا بتعدد الآلة وقوله واما البسيط الحقيقي وكذا قول الشارح مع كونه
منزها عن التركيب والتمثيل بالنفس الناطقة والعقل الفعال وهو واضح والذي
يدور في خلدي في توجيه عبارة المص ان المراد بالمؤثر الواحد البسيط ما
انتفى عنه التركيب والصفة مطلقا بمعنى ان المبدء المؤثر اذا انتفى عنه التركيب
والصفة مطلقا حكم اكثر المتكلمين بجواز استناد آثار متعددة اليه ولم يحكم
الحكماء بجواز استنادها اليه الا بشرط من الامور المذكورة ويدل على ان المراد
به ذلك انه لم يتعرض لدخل الصفة في صدور آثار متعددة كما تعرض لغيرها
من الامور المذكورة ولا شك في انه ينتظم في قوله واما البسيط الحقيقي من جميع
الجهات الخ غاية الانتظام فحاصل كلامه على تقدير ان يراد به ما ذكر ان المبدء
اذا انتفى عنه التركيب والصفة مطلقا جاز عند الاشاعرة استناد آثار متعددة
اليه مطلقا وعند الحكماء باحد الشروط المذكورة حتى اذا انتفى عنه الشروط
باسرها امتنع ذلك عندهم ولا يخفى عليك ان تمثيل الشارح بالنفس الناطقة والعقل
الفعال وكذا قوله مع كونه منزها يدفع ذلك لكن يندفع الاول بان ذلك مناقشة
في المثال مع انه يجوز ان يحمل على التنظير ودفع الثاني بحمله على ما يعم انتفاء التركيب
ذاتا بنفسها وانتفاء التركيب عنها مع صفة صالحة على ان الكلام في كلام
المص فتدبر فانه مما خفي على كثير من الاذكياء   او يقال الظ ان المراد بالقابل
المهية الممكنة فيلزم مما ذكر ان الاشاعرة جوزوا استناد آثار متعددة
الى المبدء المذكور بدون تعدد مهية ممكنة وذلك كلام في غاية السماجة
لان الامكان من شروط التاثير اتفاقا وان اريد بالقابل المهية الممكنة المستعدة
لفيضان الوجود لم يبعد ذلك بناء على ان الاشاعرة لم يقولوا بان التاثير
مشروط بذلك بخلاف الحكماء فانهم اشترطوا فيه ذلك لكن مقابلة القابل
للشرط وغيره مما تقدم لا يلائم ذلك ويدفع ذلك بان الاستعداد لا توقف له
على الآلة انما يحتاج اليها بعد حصول الاستعداد بل نقول حصول الاستعداد

للمهية المركبة غير متوقف على الشرط المستقل في ذلك المعد فيصح ان يراد بالقابل
المهية المستعدة للوجود فلا تزاحم في ذلك مقابلته للشرط وغيره فتامل
هناك تعدد وقد عرفت ما يتعلق بتعدد الآلة والشرط فكذا الكلام في تعدد
الصفات الحقيقية والاعتبارية ههنا   كالمبدء الاول وسيأتي في مباحث
العقول ان المص تكلم على انتفاء الصفات الاعتبارية عن المبدء الاول وقد
يقال ههنا ان المبدء الاول ليس واحدا حقيقيا من جميع الجهات اذ لا يستقيم
القوابل اذا المراد بها المهيات الممكنة ولا شك في كونها قوابل بالنسبة الى المبدء
الاول ولا خفاء في ان ذلك انما يرد اذا اريد بالقوابل المهيات الممكنة بدون
اعتبار الاستعداد فيها واما اذا اعتبر فيها ذلك فلا يرد ما ذكر اذ المهيات
الممكنة مع اعتبار ذلك القيد ليست قوابل بالنسبة الى المبدء الاول بل بالنسبة
الى غيرها فتامل واعلم ان البسيط الحقيقي بالمعنى المذكور غير صادق على شيء من الموجودات
الخارجية والذهنية اذ كل شيء منها لا يخلو عن صفة اعتبارية فكيف يجعل المبدء
نزاع في ذلك المعنى   لم يكن بسيطا حقيقيا عنده نعم بسيطا حقيقيا لو كان
قبل مرتبة تاثيره في شيء من الاشياء الممكنة سواء كانت صادرة به او لا جاز
بلا محذور واما بعد مرتبة تاثيره في صفة من صفاته فلا والظ ان قول الاشاعرة
بكونه واحدا حقيقيا انما هو بالقياس الى كونه مؤثرا في جميع الممكنات
كما يدل عليه عبارته فيما سبق واعلم ان الاشاعرة لو لم يقولوا بصفاته الحقيقية
لم يصح حكمهم بكونه بسيطا حقيقيا اذ قيام الصفات الاعتبارية المنافي لكونه
بسيطا حقيقيا بالواجب نعم مما قالوا به   في كون المبدء موجبا اي واحدا
حقيقيا موجبا و واحدا حقيقيا مختارا فعلى هذا اسقط قوله والحق بما قبله
غاية الاستقامة   اذا تعددت لا خفاء في ان قوله الكل واحدا حقيقيا
انما يترتب على مجرد ثبوت الارادة ولا مدخل في ذلك لتعدد الارادة ولا التعدد
تعلقها والتاويل المذكور في تعدد الآلة غير جار ههنا كما لا يخفى   فلا نسلم

في القاعدة ايضاً معنى لفظاً ايضاً ههنا على ما في بعض النسخ كما لا يخفى واحداً حقيقياً
او كما لا يتصور فيها على ما قال به الاشاعرة من كونه تعالى متصفاً بالصفات الحقيقية
وان فرض هذا الفرض قليل الجدوى فيما هو المقصود سواء كان فرضاً محالاً او
فرض المحال فتأمل واعلم ان وجود الفاعل المختار بدون العلم والحيوة والقدرة
والارادة مستحيل في نفس الامر فيكون المبدأ واحداً حقيقياً مع كونه مختاراً
مع ما ذكره ذلك المتوهم من ان المتكلمين على انه تعالى واحد حقيقي مختار حكم
باجتماع المتنافيين في ذات واحدة كما يلزم ذلك مما اختاره الاشاعرة
على تقدير كما اشرنا اليه فالاولى ان يقال في ابطال ذلك التوهم ما ذكرنا لا ما ذكره
متنازعاً ايضاً لا خفاء في ان القاعدة على تقدير ما ذهب اليه المتوهم غير القاعدة
على ما هو المشهور بين الجمهور وحكم الشارح بالاندراج في القاعدة على التقدير
الثاني وبعدمه على التقدير الاول ليس ببعيد على ما لا يخفى على من تأمل تأملاً صادقاً
وهو قبول الاعراض لكن قبول الاعراض مشروطاً باعتبار الحال الذي
هو العرض مشروط بتقدمه على ذلك القبول وذلك محل تأمل واعلم ان العلة
الحقيقية منحصرة في الواجب تعالى عند الاشاعرة بمعنى ان ما صدق عليه مفهوم
العلة حقيقة ليس في الواقع الا الواجب تعالى عند الاشاعرة بمعنى انه لا يجد
الجوهرية علة حقيقية لا يصح على ما ذهبوا اليه وليس الدليل الزاميا على ما بني
المعلل بها كون معللاً بها بحيث لا يحتاج الى غير ذات الجوهر مما للمنافقة
فيه مجال ولا يمكن اخذه الزامياً حتى لا يحتاج الى بيان بساطة الجوهرية
ولا وجود عندهم يعني لو كان الحكم حاكماً بوجود الجوهر الفرد لا يمكن اخذه
الزامياً ولا خفاء في ان كلام المتمسك في الجوهرية المطلقة في انها علة
لا نزيد وعلى تقدير قول الحكم بوجود الجوهر الفرد لا ينفع ذلك القول في الالزام
زيادة نفع بخلاف الحكماء ولا شك في ان الحكماء لم يقولوا بوجود كل من الكثير
بل بوجود بعضها فلا يجري ما ذكرنا دليلاً وههنا بحث آخر وهو ان النزاع انما هو في

ان

ان البسيط الحقيقي المذكور هل يجوز ان يكون اثر مبدأ الاثرين ام لا سواء كان كل منهما
وجوديين او عدميين او غيرهما من الاضافات وغيرهما فلا يتوقف لكن الاستدلال
المذكور انما على كونهما وجوديين بل يتم ذلك على تقدير كون الجوهرية علة للاتصاف
الجوهر بالقبول والتحيز بعد الالة والشرط قد عرفت ما في هذه العبارة
ولا يخفى عليك ان لكن الدليل المذكور انما يحتاج الى بيان انتفاء الصفة الحقيقية
والاعتبارية عن الجوهرية كما انه يحتاج الى بيان الامور المذكورة كما ان الثاني
مشكل على ما ذكر كذلك الاول فلا وجه لتركه ولو يقال الصفات الحقيقية و
الاعتبارية مندرجة في انتفاء الشرط فلا وجه لذكره على حدة ولا شك في
انه لو تم هذا الاندراج بعض ما ذكرنا من الاحكام لبنائه على مغايرة الصفات الحقيقية
والاعتبارية للشروط كما يشعر ذلك عبارة الشارح فيما سبق فافهم ذلك
وهو مشكل اي كل من البيانات الثلثة مشكل لجواز تركب الجوهرية ووجود
عدمية كل من الامرين المذكورين وان يكون الة او شرطاً ههنا كما لا يكون لنا طريق
الى علمه غير مصدرية قد يقال ذلك الدليل يستدعي ان لا يصدر من المبدأ
المذكور اثر واحد ايضاً اذ لا بد في صدوره عنه من المصدرية فان كانت داخلة
فيه لزم التركيب وان كانت خارجة لزم التسلسل ايضاً لو اقتصر على ان يقال لو كان
كذلك لزم ان لا يكون الواحد الحقيقي من جميع الجهات واحداً حقيقياً لكفى في حصول
المقصود من غير حاجة الى ذلك التطويل وسيأتي ان المراد بالمصدرية ليس المعنى
المصدري بل ما يكون منشأ للاثر واذا كان الواحد الحقيقي المذكور مصدراً
لاثر واحد كان ما هو منشأ عنه ذلك الاثر عين ذلك المبدأ فقط بلا ضميمة ولا
شك ان ذلك كذلك الا ما اورده او لا غير مندفع على تقرير المصنف بناء على ما سيأتي من ان
المصدرية امر اعتباري ولو كان المراد ان المؤثر المفروض واحد حقيقي من جميع
الجهات في جميع الاوقات لكان لما ذكرنا ثانياً وجه وسيأتي ما يتعلق بذلك الى ان قد حصل
فيه لا خفاء في ان هذا الشق يتناول لكون كل واحد منهما عيناً للواحد

الحقيقي ولو كان احدهما خارجا عنه والآخر عينا له مع انه لم يترتب على كل منهما قوله
لكان مصدر المصدرية بهما بل ذلك مختص بما كان كل منهما خارجا عنه والمقدر خلاف
اذ المقدر ان ذلك الواحد كاف في صدورهما ولا شك ان لتينك المصدريتين على
تقدير خروجهما خلافا في صدورهما فلو كان مصدرهما غير ذلك الواحد لم يكن ذلك
الواحد مصدرا كافيا على ما فرض ولزم التسلسل فيما قد يعرف بادنى تامل
لامر بسيط اذ كان جهتان مختلفتان في جهة واحدة لزم التركيب فقط يعني
ان اللازم على هذا التقدير هو التركيب فقط لا ذلك مع التسلسل فانحصر المستفاد
من لفظ فقط اضافي لا حقيقي ولا يتجه ما قيل ان المحذور على ذلك التقدير غير منحصر
في لزوم التركيب بل هناك محذور آخر وهو عدم امكان تعقل كل واحد من المصدريتين
بدون الاخرى اذ تعقل الكل بدون تعقل الجزء ممتنع على ان ذلك ظاهر الاندفاع
بوجه آخر يعرف بادنى توجه قطعا لا بعد في ان يقال منشا ذلك القطع اي
المنافين لا مجرد تعدد الاثر فلا يلزم المقصود اعني عدم صدور اثرين مطلقا عن
المبدأ الفياض الواحد الحقيقي من جميع الجهات فقد السند يعني ان القطع المذكور
انما يحصل حقيقة من الاستدلال بتعدد الاثر على تعدد المؤثر على وجه ليس فيه
اختلاف بيننا وبين الخصم مع قطع النظر عن وقوع الاختلاف في ان الواحد
الحقيقي هل يصح ان يصدر عنه غير واحد ام لا تعدد العلل ولو بالاعتبار فيكون
المراد بقولنا كلما اتحدت العلة كلما كانت العلة واحدة وحدة حقيقية بالمعنى
المعهود فعلى هذا يحصل ما هو المقصود كما لا يخفى واما التناقض لا يقال هذا التناقض
يلزم على تقدير ان لا يكون المؤثر للاثرين واحدا حقيقيا بالمعنى المذكور لانا
نقول انما يلزم التناقض لو كان صدور اثرين عنه من جهة واحدة ومن البين ان
ذلك ليس كذلك فلا يكون الذات مصدرا لهما لجواز ان يكون الذات مصدرا
لهما باعتبار اتصافها بهما فلزم التسلسل باعتبار كون الذات مبدءا لهما لا لاتصافها
بالمصدريات الغير المتناهية ولا شك في انه يلزم التسلسل على هذا التقدير وان

لم يكن شيء من المصدريات موجودا وان سلمنا ذلك السوق يقتضي ان يكون مدار اللزوم
التسلسل على عدم ما يكون منعه دائرا عليه اعني اعتبارية المصدرية فيكون المصدرية
على تقدير تسليم لزوم التسلسل موجودة فلا يصح قول المص فالتسلسل في الامور
الاعتبارية غير ممتنع ويمكن ان يقال ان مدار لزوم التسلسل انما هو على
كون الذات مبدءا لاتصافها بالمصدرية لا لنفسها على ما اشرنا اليه فيكون
مصدرا لاتصافها بمصدريات غير متناهية الا انه يلزم على ذلك التقدير ان يكون
مدار المنع على اعتبار ومدار التسليم على اعتبار آخر واعلم ان التسلسل في الامور
الاعتبارية انما يكون غير ممتنع اذا امكن انقطاعه تبعا لانقطاع اعتبار
العقل واما اذا لم يكن كما نحن فيه فلا ومن البين المعلوم ان اتصاف المبدء
المذكور بمصدريات غير متناهية امر ضروري ليس تحققه تابعا لاعتبار العقل
على تقدير كون المصدرية لازمة لصدور اثر من المبدء المعهود فان قيل
لا شك انه تغيير للدليل المذكور الى دليل آخر تحت النفي موجودة مما له
مدخل في تتميم الاستدلال بالدليل الذي غير الى الدليل المذكور اذ لولاها
سواء لم يكن هناك خصوصية اصلا او كان هناك خصوصية مشتركة بين ذلك
المعلول وغيره وان اراد بغير ذلك المعلول ما لا يكون معلولا لتلك العلة فالشرطية
مسلمة وكذا ما يتفرع عليها من قوله فلا يتصور في صدورهما عنها الا انه لا
يلزم من ذلك قوله يجب في كل صدور لا بد ان يكون للمصدر قبل ذلك الصدور
خصوصية مع الصادر اي مع اي صادر ليست له مع غيره اي اي غير كان
لذلك الصادر على ما هو المقصود الذي كان قوله فاذا فرض له منوطا به بل
اللازم من ذلك على التقدير المذكور ان يكون في كل صدور قبله خصوصية
مع كل صادر ليست له مع غيره الذي لم يكن معلولا لجواز ان يكون مع المعلولين
خصوصية واحدة يصدر عنها بها كل واحد منهما فلم يتفرع قوله فاذا فرض له
على ما قبله وان اراد بغير ذلك المعلول الاعم من ان يكون معلولا لها او غيره منعنا

الشرطية المدلول عليها بقوله اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها اه بناه على جواز ان يكون
مع خصوصية امران يصدر كل منهما عن العلة لها فلا يتفرع في قوله فلا يتصور
وما يتفرع عليه اه ولا يلتبس عليك ان ما ذكرناه مفصلا اشار اليه الشارح بقوله
لم لا يجوز اه فعليك بالتامل في ذلك حتى يظهر عليك وجه التفصيل فلا يتصور
في قد يقال لم لا يجوز ان يكون لاحد الامرين نسبة خاصة الى تلك العلة مع تحقق
خصوصية مشتركة بينهما من جانب العلة يرجح وجوده بواسطة تلك النسبة عن
تلك العلة ولا بد لنفي ذلك من دليل حتى يتم الدليل المذكور ثم هذه الخصوصية
لا شك في ان المتبادر من الخصوصيات ما يتبادر من المصدرية من الصفة الاضافية
المذكورة لكن المقصود بها ما يكون منشاء للعلية والعبارة ضيقة عن اداء المقصود
كما لا يستفاد منه الصفة الاضافية والامر في ذلك هين بعد اتضاح ما
يكون المراد دائرا عليه وههنا بحث وهو ان المراد بالخصوصية وان لم يكن
الصفة الاضافية كما يتبادر منها لكن لا شك في كونها صفة زايدة على ذات
العلة الموجدة فيلزم ان لا يكون الواحد الحقيقي الذي هو واحد من جميع الجهات
واحدا حقيقيا على ما هو المفروض على تقدير صدور اثر واحد منه ايضا اذ
لا بد في المادة ذلك من خصوصية زايدة على ذاته فان اجيب بان المراد
بالخصوصية اعم من ان يكون عين ذات العلة او صفة زايدة عليها فالخصوصية
على تقدير ان يصدر اثر واحد عن الواحد الحقيقي عينه فلا يلزم خلاف المفروض
قلنا اذا لم يكن ذات العلة ما يوجب اختصاص علتها بما يكون معلولا لها مع
ان نسبة ذات العلة اليه وغيره على السوية لزم الترجيح بلا مرجح على تقدير
صدور اثر منها دون غيره بحسب ذات الفاعل اي شيء يعين ذات الفاعل
وان كان ظاهر العبارة تفيد خلاف ذلك اذ بذلك يتم ما قصده وكذا الكلام
فيما يناظره ولذا قيل الظاهر ان المراد ولاجل انه يلزم ما ذكر خلاف المفروض
المدلول عليه بقوله وهو لا يكون الفاعل اه ولا يخفى عليك ان العلم بلزوم خلاف

المفروض

المفروض على تقدير صدور اثر من الواحد الحقيقي المعهود انما هو بواسطة مقدمات
دقيقة بنظر دقيق لا بمجرد تعقل الواحد الحقيقي حتى قيل ان هذا الحكم حكم المنازع
فيه كانه قريب من الوضوح قد يقال المراد بقوله ولذا قيل اي ولاجل ان اقتضاء
العلة خصوصية على الوجه الذي حصل امر بديهي على ما اشار اليه الشارح بقوله
لا شك ان العلة الموجدة اه وما ذكره بقوله اذ لولاها تنبيه يوضح ذلك
وكذا ما يتفرع عليه ولو في ما لزم من صدور اثرين من تغاير ذات الفاعل ولو
بالاعتبار قيل ان هذا الحكم اه ولا خفاء فيه خصوصية مع امور اي سواء
كانت تلك الذات مركبة او غيرها وسواء كانت تلك الخصوصية عين الذات
او اعتبارا من اعتباراتها فيجوز ان يصدر من الواحد من جميع الجهات آثار متعددة
قد يقال لا يتصور ان يكون لذات واحدة خصوصية واحدة زايدة على ذات
العلة مشتركة بين امور متعددة اذ النسبة مختلفة باختلاف احد المنتسبين
ولا خفاء في ان ذلك هين على تقدير ان يكون الخصوصية امرا نسبيا واما على
تقدير ان لا يكون كذلك فلا في جهة واحدة اي مختصة بتلك الامور الا
فلا وجه لقوله او غير مشتركة فيها دون بعض والا لزم الترجيح من غير مرجح
ولا خفاء في ان الدليل المذكور انما يتم على تقدير ان يكون لعلة موجودة خصوصية
واحدة مع امور يصدر عنها بها بعض دون بعض مع جواز صدور تلك
الامور من ذلك العلة بواسطة تلك الخصوصية لم يتم ذلك الدليل لان المبداء
الحقيقي هذا تسليم لما ذهب اليه الحكماء وعدول عما قال به الاشاعرة ونازعوا
فيه معهم كما يدل عليه الكلام السابق فلا يكون النزاع بينهم في القاعدة
المذكورة بل النزاع بينهم انما هو في ان المبداء الواجب تعالى واحد حقيقي من
جميع الجهات ام لا ولا شك في ان ذلك بحث آخر وانت تعلم بان الجواب التسليمي
المذكور يكون على قانون المناظرة موجها لو كان تغير المدعى عند ارباب المناظرة موجها
والا فلا وان ذلك الجواب مما لا اختصاص له بالدليل المذكور بل يجوز ان يقال ذلك

الجواب في مقابلة اي دليل يقال على ما هو المدعى لهم بان يقال على تقدير تسليم
افادة الدليل ذلك المدعى لا يضرنا ذلك فيما هو الغرض الاصلي لنا اعني صدور
آثار متعددة عن المبداء الذي ينشاء عنه سلسلة جميع المبادي بناء على
ما ذكره وربما يقال في هذا المقام ان مدار قوله وان سلم انه لا يدل الا على ان الآثار
وان كانت امتناعين للحكماء في المسئلة المذكورة لكنهم لم يعتقدوا ان
المبداء الحقيقي لجميع الممكنات مندرج تحت موضوعها فيكون محصل الجواب
عن الدليل المذكور لم لا يجوز ان يكون خصوصية واحدة مشتركة بين امور متعددة
كافية في صدورها عن المبداء الواحد من جميع الجهات وما ذكر في بيان عدم الجواز
لا يتم بذلك كما فصل ذلك فيما سبق ولئن سلم انه يجوز الى ذلك نقول انما يفيد
لو كان المبداء الحقيقي للممكنات عندنا مندرجا تحت موضوع تلك المسئلة
وذلك ليس معتقدنا بناء على ما ذكره الشارح فيكون الجواب التسليمي على هذا
التوجيه مقبولا عند ارباب المناظرة وانما نا قشتنى في كونه مطابقا لقول
المناظرين لو كان معتقد الاشاعرة ان المبداء الحقيقي للممكنات داخل
في موضوع تلك المسئلة وذلك ليس كذلك ولا تشتبه على ذي فطرة باقية
وفكرة صافية ان قول الشارح في شرع البحث اعني قوله ولا يلتبس يدل دلالة
بينة على كون المبداء الحقيقي للممكنات مندرجا تحت موضوع تلك المسئلة عند
الاشاعرة وان الظاهر ان ذلك اعتراض عليهم وقد سمعت منا فيما سبق ان قول
المصنف الا بتعدد الآلة انما يستقيم بما قيل لو كان المراد بالمؤثر البسيط في قول المصنف
ما انتفى عنه التركيب في ذاته وفي الصفات الحقيقية والاعتبارية ولا شك في
ان ذلك يفيد ان الاشاعرة اعتقدوا ان المبداء الحقيقي للكائنات غير متصف
بالصفات مطلقا بضميمة قوله ونحن نقول فينافي ذلك ما قيل في الجواب التسليمي
على الوجه الذي قرره الشارح فلا يكون ذلك مستلزما لاندراج المبداء الحقيقي تحت موضوع
تلك القاعدة بحسب ذاته اي لا ينافي كونه بسيطا بحيث لا يكون له اجزاء

بعضها لو كان مؤثرا في كونه مركبا لاستلزام كونه ممكنا على ما تقرر في محله المبتدع
ان ذلك ليس كذلك وقد دل عبارة بعضهم على ان اتصاف ذات بسلوب واضافات
من حيثية لا ينافي اتصافها بالوحدة الحقيقية التي كانت مناط المنازعة
بين الاشاعرة والحكماء عليها من حيثية اخرى وذلك محل نظر علمنا بحلف اياه
نريد ان المبدئية التي يدور عليها المط اعني قولنا كلما تعدد الاثر تعدد المؤثر
المنعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما اتحد المؤثر اتحد الاثر انما يتحقق لو كان الاستدلال
على تغاير طبيعتي الماء والنار باختلاف الآثار واما اذا كان الاستدلال على
التخلف على الوجه الذي ذكر فلا كما لا يخفى والاستدلال على ذلك بالتخلف لا باختلاف
وههنا بحث وهو انه لا شبهة في انه يتخلف كل صنف مختص بصنف مندرج
تحت طبيعة نوعية عن سائر الاصناف المندرجة تحت تلك الطبيعة مع انه لا تغاير
ههنا في تلك الطبيعة النوعية فتخلف كل ما يختص من الآثار بالماء والنار عن الآخر
لا يدل على تغاير طبيعتي الماء والنار لجواز ان يكونا مندرجين تحت طبيعة نوعية
مع ذلك التخلف ويكون نسبتهما اليها كنسبة صنفين مندرجين تحت طبيعة
نوعية اليها فتبين ما ذكر من ان التخلف انما يدل على التغاير المط لو كان كل مما تخلف عن
احدهما لازما لحقيقة الآخر والحكم بان الامر ههنا كذلك في حكم المصادرة في ذلك
اذ لو تساويا لا خفاء في ان الاولى ان يقال بدل ذلك اذ لو اتحدا لكما يدل على
سياق الكلام وهو ظاهر فلو رأيت الظاهر قصد به التنوع على ذلك حمله وذلك
انما يصح لو افاد الدليل المذكور انه لا يصح الاستدلال على التغاير المذكور الا بالتخلف
مع ان ذلك لا يفيده وحمل الفاء على التعقيب الذكري مع انه خلاف الظاهر يستلزم
الشرطية بلا دليل مع عدم ظهور كونها بديهية بل هذا هو المتنازع فيه فيصح
ان ما جعل مقدما كما لا اشكال المط هو اول المسئلة ولا خفاء في انه جعل المتنازع
فيه اول المسئلة مما فيه مناقشة يعرف بالتأمل الصادق والتدبر اللائق
فان قيل لا نخ اما ان يجعل صدور لا آ نقيضا لصدور آ بناء على اشتباه ما ليس

المقدمة

بنقيض لما هو نقيض حقيقة او يجعل ذلك كذلك بناء على استلزام صدور ما ليس بالف
ما هو نقيض على اعتقاد المستدل لجعل ملزوم النقيض نقيضا توسعا فان كان
مدار الاستدلال على الاول كان الجواب ايرا على ان صدور لا آ ليس نقيضا لصدور
آ حقيقة فلمنع قوله فان قيل بغير اللازم المذكور الى دليل آخر وان كان مداره على
الثاني كان الجواب المذكور منوطا بمنع الاستلزام فلمنع قوله فان قيل اثباتا
للمقدمة الممنوعة وما سمواه نقيضا من هذه العبارة ان صدور آ وكونه سموا
ليس الا ما ذكره في بيان الاستلزام مع ان ما ذكر في الجواب بقوله فلما سموا نقيضا
قد يقال ما ذكره في الجواب المذكور وان كان غير خال عن المناقشة لكنه لا يكون
سموا على ما هو الاصطلاح وربما يقال ان ما ذكره في الجواب المذكور راجع الى حقيقة
الى ما ذكره الكاتبي من ان صدور آ ولا صدور آ ليسا نقيضين بناء على انهما
مطلقتان فتامل اذا صدر عنه اي عن الواحد الذي كان كلا منافية والفرق
بين هذا الوجه والوجه الثالث المذكور في الكتاب ليس الا بحسب ظاهر التقرير
ثم قال جوابه اي قال الكاتبي جوابه لا نم لانهما مطلقتان ومن البين ان نقيض
المطلقة الدائمة فان كان المطلقة موجبة فنقيضها السالبة الدائمة وان
كانت سالبة فنقيضها الموجبة الدائمة ولذا قال وان قيدت احديهما بالدوام
بالدوام يتحقق التناقض ثم الظاهر ان المراد وان قيدت احديهما بالدوام كانت
احدي القضيتين التي قيدت بالدوام كاذبة على تقدير المقدم المذكور فلمنع
مناقشة لا يخفى على ما آل ذلك الى ان الملازمة كاذبة على تقدير التقرير المذكور وفيه
مناقشة لا يخفى على المتامل واعلم ان المشهور بين الجمهور من مذهب الحكماء ان المبدأ
الاول جل شانه واحد من جميع الجهات فلا يصدر عنه الا واحد وهو العقل
الاول وهو ذو جهات ثلثة يصدر عنه باعتبار كل جهة اثر وهكذا الى العقل العاشر
على ما تقرر فيما بينهم وقد حقق بعض المحققين ان مذهب الحكماء ليس الا ان الموجد
منحصر في المبدأ الاول على ما عليه الاشاعرة الا انهم على ان الواجب تعالى مستقل

في كونه سببا والسبب الحقيقي منحصر فيه والحكماء على ان الواجب مستقل في صدور الاثر
الاول اعني العقل الاول وفي العقل جهات متعددة يكون شرايط لصدور آثار متعددة
عنه تعالى وكذا الحال في غيره فان فيه جهات متعددة يكون وسايل لصدور آثار
متعددة عنه تعالى وبتكثر الجهات في المعلول الصادر يتكثر الآثار الصادرة عنه
فالحكماء حاكمون بشروط ووسايل حقيقة ولم يحكم الاشاعرة بها لا تعدد فيه اصلا
بالمعنى الذي اعتبر في موضوع القضية المذكورة في المقصد المتقدم فموضوع هذه
القضية والقضية المتقدمة واحد من جهة واحدة الظاهر ان هذا القيد
للاحتراز فقيد ان ذلك يفيد ان الواحد الحقيقي بالمعنى المذكور يجوز ان يكون فاعلا
لشيء وقابلا من جهتين مختلفتين مع ان ذلك ليس كذلك بناء على انه يلزم
خلاف المفروض وما بين بطلانه اعني صدور آثار متعددة عنه اذ الفعل والقبول
على هذا التقدير اثران صادران عنه ولا يخفى عليك ان غير الواحد الحقيقي بالمعنى
الذي ذكر لا يجوز ان يكون من جهة واحدة فاعلا لشيء وقابلا له بل باعتبار كونه
فاعلا له غير اعتبار كونه قابلا له وان ذلك الواحد كما لا يكون اثرا فاعلا لاثر وقابلا
له من جهة واحدة لا يكون من جهة واحدة فاعلا لاثر وقابلا لاثر آخر حيث
ذهبوا فيه اشارة الى ان اثبات الصفات الحقيقية الصادرة عنه تعالى ينافي
كونه تعالى واحدا حقيقيا قبل مرتبة اتصافه بتلك الصفات على ما اشرنا اليه
في المقصد السابق وقد سمعت منا كلاما هناك متعلقا بهذا المقام
قد يقال قول الاشاعرة بقيام الصفات الحقيقية الصادرة عنه تعالى يجوز ان
يكون باعتبار هو يعني اعتبار كونها صادرة عنه تعالى فلا يقع قوله حلا فاموقعه
ويدفع ذلك بان لا وجه لذلك بعد اعتقادهم ان الواجب تعالى قبل مرتبة
اتصافه بتلك الصفات واحد حقيقي بالمعنى المذكور اثران بل آثار ثلثة وههنا
بحث وهو ان كونه اثرا للواجب الحقيقي المذكور ليس الا بناء على كونه فاعلا للاثر
وكونه قابلا لذلك الاثر فيلزم من ذلك ان لا يصدر من الواحد الحقيقي بالمعنى المذكور

النقل

اثر والا يلزم ان يصدر عنه اثران بل نقول لو صدر عن ذلك الواحد اثر
لزم ان يصدر عنه اثار غير متناهية اذ الفعل الذي يصدر به عنه الاثر المفروض
اثر صادر عنه ايضا فيكون هناك فعل اخر يصدر به الفعل الاول عن ذلك الواحد
فيوجد هناك فعل ثالث يكون ذلك الواحد به مصدرا للفعل الثاني وهكذا الى غير
النهاية ولا يخفى عليك انه يجوز ان يستدل على المسئلة المطلوبة بهذا الوجه الا
ان فيه فرع المقصد على بطلان ما ثبت بالادلة المتقدمة من انه يجوز ان يصدر
عن الواحد الحقيقي المذكور اثر واحد وان كان الدليل المذكور في الكتاب غير خال
عن ذلك على ما بينا عليه صدر البحث الذي اوردناه فافهم   مع ان القبول اه
لا خفاء في ان المؤثر في اتصاف الواحد الحقيقي بالفعل والقبول الاعتباريين
ليس الا ذات ذلك الواحد فيلزم خلاف ما ثبت في المقصد السابق اذ المفهوم
من ذلك ان ليس للواحد الحقيقي الا تاثير واحد سواء كان في موجود خارجي
او لا على ما اشرنا اليه   فلا يجتمعان اي يستحيل في ذات واحدة اعني الواحد
الحقيقي المفروض لاستلزام خلاف المفروض وان يكون امر واحد موجودا
ومعدوما في زمان واحد والكل كما ترى بعيد في كلام الشارح ويحتمل ان يكون المراد فلا
يجتمعان الوجوب والامكان في امر واحد اعني ذلك المفعول والمقبول ولا خفا
في ان مدار الكلام المذكور على ان يكون المراد بالامكان كون الشيء بحيث لا يترجح
احد طرفيه على الاخر حتى يتم ما هو المقصود ههنا قوله موجبا لمقبوله بناء على
ان العلة التامة قد تكون بحيث لا يعتبر فيها ما يوجب التعدد فلا يكون هناك
الا الفاعل فقط سواء كان بسيطا او لا فعلى هذا لا يناسب تعريفها بما يشعر
بكونها مركبة كما اشار الشارح اليه ولا يخفى عليك ان الجواب المذكور يحتمل ان يكون
تغييرا وتحريرا والثاني اولى بدلالة قوله فلو اجتمعا في شيء اه   لزم امكان الوجوب
في استلزام اجتماع الفعل الذي يكون موجبا في بعض الصور لمفعوله والقبول
الذي لا يكون كذلك لما ذكر من امكان الوجوب نظرا الى الاول وامتناعه

بالنسبة

بالنسبة الى الثاني بحث اذ لو فرض مهية متصفة بصفة بالفعل لا يستلزم امكان
اتصاف سائر افرادها بتلك الصفة حتى يلزم من كون فاعل ما موجبا ومقارنا
لوجوب امكان ايجاب ما عداه مما يكون فاعلا وكونه مقارنا بالوجوب الاثري
ان الواجب تعم فاعل متصف بالوجوب الذاتي الذي لا يمكن ان يتصف به
غيره مما يكون فاعلا وكذا الكلام في سائر صفاته التي يمتنع ان يتصف به
غيره مما يصلح ان يكون فاعلا وبالجملة ان ايجاب فاعل في بعض الصور وحده معلوله
لا يستلزم امكان ايجاب غيره معلوله على ان ما يورد عليه الشرطية المذكورة
اعني قوله في القبول ليس بموجب لا يكون مسلما عند الخصم على وجه السلب الكلي
على ما يكون المقصود منوطا به   بالامكان العام لا خفاء في ان الامكان العام
ينحصر في الوجوب والامكان الخاص والامتناع ويمتنع ان يراد به شيء منها ههنا
مع انه لا بد ان يتحقق انما يتحقق في ضمن واحد منها واما قوله لا بالامكان الخاص
الذي لا ينافيه فيقال عليه بانه لا منافاة بين الوجوب بالغير الذي هو المراد ههنا
والامكان الخاص اذ كل موجود ممكن جامع لهما بالاعتبارين وانما المنافاة
بين الوجوب الذاتي والامكان الخاص   المحتمل للامكان الظاهر ان ذلك دائر
على مثل ما دار عليه قوله واجيب بان الفاعل وحده فقس ما عرفته   من حيث
انه مقبول اي لا من حيث انه مفعول   لغو مع انه غير صحيح في نفسه على ما دل
عليه قوله ورد هذا الجواب   لان القدرة لولا اعادة المنع المتفهم من الغير لا اللفظ
لا الداخلة في لفظ بغير فيفيد ما قصده بقوله اي لا يقوى ان يفعل في زمان غير متناه
وليس المراد ان الاثر المفاد غير متناه حاصل في ازمنة غير متناهية على ما يفيده
ظاهر العبارة وكذا الكلام في قوله ولا في الشدة   حركات اخرى لكون الاثر الغير
المتناهي في الشدة مختصا بالحركة عليها بمقتضى العبارة الاتية في بيان ظهور
بطلان عدم افادة القوة الجسمانية اثرا غير متناه في الشدة اعني قوله
لان القوى اذا اختلفت في الشدة مما تأخر فيه ولا يخفى ان وصف حركة

لا يكون حركة أسرع منها أي هي أسرع من كل حركة تفرض بأنها غير متناهية في الشدة
مع أنها ما ينتهي إليه الحركات المفروضة بأسرها غير صحيح على وجه الحقيقة فأما
أن يكون ذلك الوصف بالقياس إلى مراتب الحركات الغير المتناهية في الأزمنة
الغير المتناهية أعني الحركات التي دون تلك الحركة من جانب الزيادة والكثرة
ولا شك أنها غير متناهية من ذلك الجانب وأما أن يكون ذلك الوصف باعتبار
المقارنة الأزمنة الغير المتناهية لها وعلى أي تقدير يكون وصف تلك الحركة بما
وصفت به على سبيل المسامحة ولا خفاء في أن وصف الزمان باللاتناهي
في النقصان والقلة ليس أيضا وصفا بالحقيقة بل هو وصف باعتبار نسبته
إلى الأزمنة التي لا تتناهى على ما دل عليه عبارة الشارح بمعنى عدم الملكة قيد بذلك
المعنى إذ اللاتناهي بمعنى السلب ليس كذلك فالحد الواحد ليس متصفا بذلك المعنى
لا بمعنى عدم الملكة إذ ليس مما اعتبر فيه التناهي ولا يخفى أن المراد أن كلا من التناهي
واللاتناهي بمعنى عدم الملكة على سبيل التقابل من الأعراض الذاتية بخلاف
التناهي واللاتناهي بمعنى السلب فإن شيئا منهما ليس كذلك وليس المراد أن كلا
من التناهي واللاتناهي بمعنى عدم الملكة بدون ملاحظة التقابل من الأعراض
الذاتية للكم على ما توهم   فلا بد أن يعتبر إما عدد الآثار أي قوله وإما زمانها
في الحصر بحسب الجواز أن لا يعتبر شيء منهما بل يعتبر أن الموصوف باللاتناهي
بمعنى عدم الملكة الكم المتصل القار الذات ولا خفاء في أن الأولى أن يبين
في هذا المقام أن القوة الجسمانية لا تفيد مقدارا متصلا غير متناه إلا أن
يقال عدم إفادة تلك القوة مقدارا متصلا بين وذلك غير بين ثم إن اللاتناهي
اعتذار لترك الدليل على عدم إفادة اللاتناهي في الشدة   وجب أن يقع
الحركة بمعنى أنه لو وجدت قوة جسمانية أفادت حركة لا يكون أسرع منها بل
يكون منتهى الأسرع لكل حركة مفروضة يوجب أن يكون تلك الحركة لا في زمان
واللازم باطل فالملزوم مثله وأما بيان بطلان اللازم فلما ذكره من قوله لكن وقوع

الحر

قابل

الحركة اه وأما بيان الملازمة فلأنه لو كانت تلك الحركة واقعة في زمان وكل زمان
للقسمة فالحركة الواحدة اه فقوله واعترض عليه بأنا لا نم إلى آخر ما ذكره منع حقيقة
تلك الملازمة ولا يلتبس أن ما ذكره على تقدير تمامه يفيد أن لا تفيد قوة مجردة اللاتناهي
في الشدة بعين ما ذكره مع أن ذلك ليس كذلك وإلا فلا وجه للتخصيص بالقوة
الجسمانية وقد يقال ذلك باعتبار الأحكام الثلاثة لا باعتبار الحكم المذكور فقط
ولا خفاء في أن ذلك إنما يفيد لو لم يحكم الحكماء بصدور اللاتناهي في الشدة عن
القوة المجردة عن المادة مع أن ذلك ليس كذلك بل الظاهر مما ذهبوا إليه ذلك كما
لا يخفى على من أحاط بكلماتهم   لأن كل حركة إنما هي لا بد من تقسيم الحركة بما يقتضي صحة
الحصر المستفاد من قوله إنما هي إذ ليس كل حركة على المسافة ولا بد مع ذلك من
ملاحظة الحركة التي كان الكلام فيه على وجه يندرج في تلك الحركة المفيد لتحصيل المط
يمكن في نفس الأمر لجواز أن يكون ذلك النصف ولو كان خارجيا لا ذهنيا بحيث
يمتنع فيه الحركة في المسافة المحدودة المفروضة وإن جاز في ذلك النصف
حركة في مسافة أخرى   لا يجدي نفعا قد يقال يجوز بناء ذلك على أن ذلك لا ينافي
وقوع اللاتناهي في الشدة بناء على أن يكون ذلك المفروض المنافي لوقوعه محالا
غير قادح في ذلك الوقوع وربما يقال أن ذلك بالحقيقة راجع إلى ما ذكره الشارح
إذا اعترض على قانون المناظرة   لما اختار خلاف المقدر ههنا قد يقال يلزم
مما ذكره أن لا يوجد اللاتناهي في الشدة بحسب وجوده في الزمان من جانب
القلة والنقصان إذ ذلك النصف أقل مما هو نصف له مع أنه ذلك خلاف
ما قصده وجوابه يعرف بتأمل صادق   فيكون تلك القوى مؤثرة فيراد الحكم
بذلك مخالف لما ذهب إليه الأشاعرة من أن الأشياء الممكنة كلها مستندة
ابتداء إلى الواجب على ما يدل عليه عبارته في المنع الأول في الجواب وقد نقل
عن الشارح فيما سيأتي من الجواب على حاشية الكتاب بعد المنع بأن القوة الجسمانية
غير مؤثرة وما ذكر من أنها مستندة إلى القوى كلام مبني على الظاهر ولا يبعد

ان يقال اريد بالمتكلمين بعضهم اعني من قال بعض قوى الابدان مؤثرة في الحقيقة
وان كان ظاهر العبارة يفيد الاطلاق ولا خفاء في انه انما نقل عنه في دفع ما اورد ضعيف
ضعف ضعف ما حكم بانه غير مفيد في الحركة الطبيعية ظاهر العبارة يفيد التقييد بعيد
ان الاثر الذي كان الكلام في صدوره عن القوة الجسمانية يجوز ان يقع غير حركة على
ما اشرنا اليه وان امتنع انفكاكها عنها فلا لحكم الحكماء بان اللاتناهي في المدة والعدة
مطلقا ممتنع الوقوع عن القوة الجسمانية والقول بان ذلك التقييد من الشارح انما هو بالنظر
الى قول المص واحتجوا بان ذلك يفيد ذلك التقييد مما اورد انما يرد عليه لا على ظاهر ما
لسا وبياه قد يقال لا شك في عدم التساوي المذكور في بيان النسبة
المذكورة بين قوتي الكل والنصف ويؤيد ذلك قوله ولما كان تفاوت المحلين بهذا
بخلاف التساوي الكائن لاجل النسبة المذكورة بين قوتي الضعف والنصف فانه
مما لا بد في ذلك اي الخ يقول اي حين تقويت المقدمتين المذكورتين نقول لا يجوز
ان تحرك قوة طبيعية اه ولا خفاء في ان الاولى ان يقول الشارح فاذا تقرر ما بان
المقدمتان الاولى في القوة الطبيعية والثانية في القوة القسرية فنقول لا
يجوز ان تحرك قوة طبيعية جسمها الى قوله ظاهر في المقدمة الثانية قال فاذا
فرضنا بها وجب الاولوية بينة بلا بينة والا فنصف ولذلك الكلام
فيه منافية حكمية يعرف بادنى تامل اما منشأه لا يقال فرض قوة الكل تحرك تحريكا
طبيعيا ذلك الكل الى غير النهاية يستلزم فرض قوة النصف تحرك تحريكا
طبيعيا ذلك النصف الى غير النهاية وكذا الحال في تحريك النصف والضعف
فان فرض الاول الى غير النهاية يستلزم فرض الثاني كذلك فالترديد قبيح في كليهما
لانا نقول انما يعني ذلك كذلك لو كان المقصود دائرا على فرض تحريك قوة النصف
اياه في ضمن تحريك قوة الكل وعلى فرض تحريك القوة القسرية الواحدة الكل
الجزء معا اي حال كون الجزء مع الكل وليس كذلك بل المقصود منوط بفرض كون
الجزء منفصلا عن الكل في القوتين المذكورتين لتتصور التحريكان في كل منهما

قد يقال في هذا المقام اما ان يعتبر النصف فيهما مع الكل ويفرض تحريك القوتين
اياهما حال اتصال الجزء بالكل او يعتبر النصف منفصلا عن الكل ثم يفرض تحريكهما
اياهما في حال الانفصال ولا سبيل الى كل منهما اما الى الاول فلما ذكروا اما الى
الثاني فلان حال انفصال الجزء عنه لا يبقى كلا مع ان المقصود انما يدور عليه والقول
بان مدار الكلام على ان تحرك كل من قوتي الكل والجزء الجسم الكل في القوة الطبيعية
مما لا يلتفت اليه وربما يقال المراد بالنصف فيهما ليس ما هو نصف حقيقة حتى
يرد ما ذكر بل اريد جسم آخر منفصل عن ذلك الجسم ويكون نسبته الى ذلك الجسم المنفصل
اليه كنسبة النصف الى الكل في المراد بقولهم ان قوة نصف الجسم نصف قوة
الكل في الاول ومثل قوة ضعف قوة الكل في الثاني او يقال ذلك القول منع محمول
على ما هو الظاهر منه الا ان ما يحتمل هنا يقال المقصود منه ان يقال جسم آخر متصل
عنه فيهما فان ذلك لا يتصور الا بعد انقسام قوة الجسم ولكن قوة النصف
نصف الكل في احدهما وضعف قوة الكل في الآخر والثاني اولى وعلى هذا
انما يحمل هذه العبارات واعلم ان الاعتبار بتحديد قوة قسرية واحدة من مبدأ
واحد عددي او زماني او تحديد قوتين طبيعيتين من مبدأ واحد عددي لا يخلو من
اشكال مبدأ الاقل والاكثر واحد فلا يتصور زيادة الاكثر على الاقل من
تلك الجهة فانحصر زيادته عليه من جهة اخرى فلزم ما لزم كلها مستندة الى الانعدام
نعم ابتداء قد عرفت ما يتعلق بهذا الموقع لم يوصف باللاتناهي اذ هو
سلب والسلب لا يقتضي الموضوع ولا ثبوت اي لا ثبوت له المط
على تقدير ما ذهب اليه الاشاعرة اذ ذلك يقتضي التأثير في الجملة وهو منتف
على ذلك التقدير ولا يخفى عليك ان مجرد ذلك كاف في بيان ذلك المط ولا احتياج
فيه الى قوله الذي دليله ايضا موقوف اه الا انه اشار الى ان التوقف على
ذلك من وجهين من جهة المط ومن جهة الدليل اذ لا يستقيم الدليل بدون ذلك
وهو بين قوة مؤثرة لا خفاء في ان قولهم للنصف قوة يعتبر في بيان اللاتناهي

القوة

هي للقوتين الطبيعية والقسرية وتفسير الشارح القوة بالمؤثرة يستدعي التخصيص
بالاول الا ان يراد بالتأثير اعم من ان يكون باعتبار التحريك او الحفظ الا ان قول
الشارح وهذان الامران يعني الانفي برهان تناهي القوة الطبيعية لا يباعد ذلك
لجواز ان يكون بعض لجواز ان يكون امر حالا في مجموع امور بحيث لا يسرى ذلك الحال
في اجزاء ذلك المجموع كالوحدة القائمة بمجموع العشرة وكذا الوحدة القائمة بالجسم
وكثير من الصفات من هذا القبيل ولا يبعد ان يكون القوة الجسمانية في بعض
الاجسام كذلك حتى اذا اعتبر انقسام الجسم الى الجزئين انعدمت تلك القوة
بالكلية بحيث لا يقوم شيء منها بجزئه فلا يكون للجزء قوة حالة فيه ولا يخفى
عليك ان هذا المنع متوجه على قولهم ان للنصف قوة سواء كان ذلك القول [illegible]
على الظاهر او لا على ما مر فالاشتره فيه ان ما ذكره في الدليل يقتضي ان يقال
ههنا فالواحد منهم اذا تفرد ربما لا يقوى على اخلال عين ذلك الحجر وحمله
فيه انه يلوح من هذا الكلام ان المفروض فيما سبق تحريك قوة الكل وقوة الجسم
الذي هو كل وكذا الكلام في تحريك القوة القسرية والا فلا يلزم من عدم حمل
ذلك الواحد ذلك الحجر عدم كونه قويا على الفعل فانهم لجواز تفاوت القوة
فيه ان المنع المذكور غير نافع للسائل اذ يجد القول بحلول قوة في نصف الجسم
سواء كانت تلك القوة نصف القوة الحالة في الكل او لا كاف في الاستدلال
اذ لا شك ان تلك القوة اقل اثرا من القوة الحالة في الكل والدليل منتظم بمجرد
ذلك على النظم المذكور كما لا يخفى على من له ادنى تامل وهذان الامران اي الثاني و
الثالث ولا خفاء في ان المفهوم من هذا الكلام لو كان ايراد قوله لو كان التحريك
الطبيعي المقابل للتحريك القسري على ما هو الظاهر لكن لا ايراد الامر الثاني فائدة
اذ قوله لكن التحريك الطبيعي متعلق بالثالث لانه وبالثاني لا يقال قوله
مع ان اكثر تلك النفوس لا تنقسم بانقسام محلها لا مدخل له في ايراد الثاني اذ نفيد
ذلك انه لا يلزم ان يكون للنصف قوة لانا نقول انما يكون ذلك كذلك لو كان معناه ان

انقسام المحل لا يستلزم انقسام ما حل فيه بل الظاهر ان انقسام القوة الحالة في
الجسم على حسب انقسام المحل الى اجزائه فبعد ذلك ان يكون للكل جزء قوة لكن لا يلزم
ان يكون نسبة قوة الجزء الى قوة الكل الا مثل نسبة الجزء الى الكل فلا يلزم من ذلك ان
يكون قوة النصف نصف قوة الكل لانه لا يلزم ان يكون للنصف قوة والمقابل
للتحريك القسري يريد ان التحريك الطبيعي يطلق على ما يقابل التحريك الارادي والقسري
وعلى ما يقابل القسري فقط والتحريك الطبيعي بالمعنى الاول غير شامل للتحريك
الارادي بخلاف المعنى الثاني فانه شامل للارادي ايضا ولا شك ان التحريك
الطبيعي وقع ههنا مقابلا للتحريك القسري فلا بد ان يكون شاملا للتحريك الارادي
كما شمل للتحريك القسري الذي هو احد الاقسام الثلثة للتحريك المطلق ولا
خفاء في ان تحريك القوة النباتية تحريك طبيعي باي معنى من المعنيين للتحريك الطبيعي
بالمعنى المقابل للتحريك القسري لتحريك القوة النباتية ولما تفرع عليه بقوله
مع ان اكثر تلك النفوس له بحث مندرج في حكم النفوس النباتية اذ حال
تلك النفوس على تقدير ان يكون المراد بالتحريك الطبيعي فلا حاجة للحكم ما لا
يقابل التحريك القسري على الوجه الذي ذكره لا اختصاص له على تقدير ان يكون
المراد بالتحريك الطبيعي ما يقابل القسري وهو ظ بانقسام محلها بل لا يكون
القوة الحالة في المحل المنقسم الى الاجزاء على حسب انقسامه اليها كما نظر ذلك
في الحيوانات والنباتات نعم يفهم من كلام الشارح من حاشية على شرح حكمة العين
ان المراد بانقسام النفس على حسب انقسام المحل نوع الجزء تشارك الكل
في الاسم حيث حكم بعدم انقسام النفس النباتية بانقسام ما يحل فيه بناء
على ان بعض الشجر ليس بشجر ولا يخفى ان ذلك يستلزم ان لا ينقسم النفوس
الفلكية بانقسام ما تحل فيه اذ بعض الفلك ليس بفلك فلا يصح ان حكم الكل
وههنا بحث وهو ان القوة المحركة الطبيعية وكذا القوة الفعالة
اذا كانت في اجزاء محلها على سبيل التشابه بان يكون في النصف لذلك المحل

فلا بد ان يكون شاملا للتحريك الارادي والطبيعي

من القوة المحركة والقوة العايقة الطبيعيتين بنصف ما يكون فيه منهما كانت حركة
الكل ضعف حركة النصف نعم لو لم يكن احدى القوتين في اجزاء المحل على سبيل التساوي
لم يكن تلك الحال محفوظة فلم يلزم من مجرد ما ذكره ما فرع بقوله فلا يصح ان حركة الكل اه
قوله هذا المنع مكابرة اذ كون الحركتين الغير المتناهيتين غير ممتنع في ذلك الامكان
بل نقول وقوع السلسلتين الغير المتناهيتين من الجانبين غير ممتنع لا باعتبار مبدا
متعين فيهما الترتيب عرض من الاعراض قوله فيصح ان يقال ان حركة الكل ضعف اه
يعني ان الزيادة والنقصان من الصفات التي تستدعي وجود موصوفها وتوقف
صحة الحكم بها عليه ولا شك ان مجموع السلسلتين من الحركة غير موجودة فلا يتصف
بالزيادة والنقصان فلا حكم بهما عليهما حكما مطابقا للواقع وهذا هو الذي
عولوا اي توقف اتصاف الشيء بالزيادة والنقصان وصحة الحكم بهما عليه على
ما يستفاد من سياق الكلام هو الذي عول الحكماء عليه وهذا في الحقيقة جواب
دخل مقدر وهو ان يقال ان اتصاف الشيء بهما وصحة الحكم بهما عليه غير متوقف
على وجوده كما ان الاعداد امور غير موجودة في الخارج ويصح اتصافها بهما
ويصح الحكم بازدياد بعضها على بعض بحيث لا ينسب الحاكم الى الكذب وتفصيله
انه ان اريد ان اتصاف الشيء بهما وصحة الحكم بهما عليه تتوقف على وجوده
في الخارج منعنا ذلك وسنده بين اذ للشيء المتصف بهما وجود عقلي
اعني مجموع الحركتين والاتصاف بهما باعتبار ذلك الوجود وكذلك مدار صحة الحكم
بهما عليه واجاب عن الدخل المقدر بانه لا يصح ان يعتذر عن جانب الحكماء
بما ذكر اذ هم حكموا بتوقف اتصاف الشيء بالزيادة والنقصان وصحة الحكم
بهما عليه على وجوده في الخارج فالمنع بان مجموع الحركتين لا يتصف بالزيادة
والنقصان فلا يصح الحكم بهما على ذلك المجموع انما هو على سبيل الالزام للحكماء
الحاكمين بان اتصاف الشيء بهما وصحة الحكم بهما عليه متوقف على وجوده في
الخارج ولا يخفى عليك ان ما ذكره الحكماء في جواب المتكلمين لو لم يكن على سبيل

الالزام لكن هذا المنع على سبيل الالزام وان التمثيل بالاعداد فيما ذكر غير
قادح للحكماء لانهم قالوا بوجودها في الخارج ولا شك في ان قوى القوة
الطبيعية قوية فيه مواخذة لفظية والمقصود غير ملتبس في حال موجودة
اي في صفة موجودة لما لا خفاء في ان تلك الصفة اما اللون في قوله لان القوة
او ما يستفاد من قوله قوته وفيه مناقشة على اي تقدير تناهي ما فرض غير متناه
اعني حركات الكل في القوة الطبيعية وحركات النصف في القوة القسرية على
تقدير الشق الاول وحركات النصف في الاولى والضعف في الثانية على
تقدير الشق الثاني وان لزم على هذا التقدير ما لزم على التقدير الاول الا انه لم
يلاحظ ذلك في الدليل ولسنا يلزم هذا المحذور في التفاوت في حال القوة
الظاهر ان ذلك بناء على ان لزوم تناهي ما فرض غير متناه انما هو على قبول مجموع الحركتين
الزيادة والنقصان وصحة الحكم بهما عليه والمعترض غير قايل بذلك ولذا صرف
الدليل عما يقتضيه ظاهر عبارته كما نقلنا ما هو المدار عليه اعني تناهي ما فرض غير متناه
على الحكم بكونه لازما للتفاوت في حال القوة التي لا يلزمه ذلك التفاوت
الذي كان دايرا على ما نقل به اعني قبول الحركتين الزيادة والنقصان وبهذا
التقدير يندفع ما يسنح لبعض الاذكياء من منع لزوم تناهي ما فرض غير متناه
للتفاوت في حال القوة لان ذلك اللزوم فرع الزيادة والنقصان في حال
القوتين بالواسطة ووجه الاندفاع بين مما بيناه لك فاذا لم يلزم ذلك المحذور
اعني تناهي ما فرض غير متناه من التفاوت في حال القوتين صح الحكم باستحالة
لا باستلزامه ذلك المحذور فلم يظهر مخالفة تفاوت القوتين من ذلك الوجه مع ان
المعترض حكم بلزوم التفاوت في حال القوتين لازما لما ذكر فلا بد حينئذ ان
يبين استحالة التفاوت في حال القوتين بدليل اخر اذ لا يجري الدليل المذكور
لا اصل المطلب الحكم ببطلان اللازم حتى يتم ذلك المطلب فافهم ذلك فانه خفي على
كثير من الاذكياء ثم قد يوجد ان قد يقال هذه العبارة ظاهرة في ان المراد

بها النقض الاجمالي وحملها على صحيح وفصلها عما قبلها يؤيد ذلك الا ان الشارح فيها
عما نقضه ظاهرها بناء على قوله م منقوض بالافلاك اذ تستدعي لكونها ما قبله
معا وفيه ما فيه واعلم ان قوله م قد يوجد ان على ما اختاره الشارح فيه مسح لقول
المستدل فاذا لم يكن زيادة الاكثر على الاقل في جانب المبدا لكونهما متناهيين
في ذلك بحسب الفرض تعين ان يكون تلك الزيادة فيما يقابله او لقوله زيادة
على الاقل اما في جانب المبدا لكونهما متساويين وفيما يقابله اي في الجهة المذكور
والمال واحد كما لا يخفى قوله مع ان حركات الفلكين يوجد ان عندكم غير متناهيين
اي في الجانبين ليحتاج الى قوله لكن تفاوتهما في الزيادة والنقصان واقعا في
الخلال قوله الى بعقل كلي هذا القول على تقدير صحته يقتضي ان يكون للحواس الانسان
ادراكات حقيقية مع ان المحققين لم يقولوا بذلك ووجه الاقتضاء بين قد
يقال ان هناك ضميمة وهي ان النفوس المنطبعة في الافلاك نسبتها الى
النفوس المجردة المفارقة عنها كنسبة الحواس الى النفوس الناطقة الانسانية
باعتبار انه يحصل لها بواسطة تلك الحواس ادراكات جزئية بخلاف ما في
الافلاك اذ لا يحصل لها بسبب ادراكات جزئية فلا بد ان يكون هناك ما
يحصل لتلك الادراكات حقيقة وفيه ضعف كما لا يخفى وربما يقال قوله وقد
اجابوا عن النقض بعين ما اوردناه على ذلك النقض افاده حقيقة قوله وقد اجابوا
فيه انهم قالوا ان للافلاك تحركات بعيدة وقريبة وعلى هذا التقدير لا يلزم ذلك
ظهورا انا ما ولا يخفى عليك ان النفوس المنطبعة في الافلاك اذا كانت وسائط
في تحريكات النفوس المجردة لا مؤثرات حقيقية لحركاتها لم يكن التمثيل فيما
سبق بقولهم كالنفوس المنطبعة في الاجرام الفلكية صحيحا قوله جاز ايضا
ان ذلك اعتراض على ما اجابوا به عن النقض بان ذلك يؤدي الى ما ينافي
مقصد المستدل اعني كون القوة الجسمانية ممتنع التاثير على الوجه المذكور
بناء على ان ذلك الجواز يستلزم خلاف ذلك الجواز ولا يخفى عليك ان جواز ذلك

الجوا

المقصد السادس في ابطال الدور

الجواب المذكور لا ينافي على ان ذلك الجواب ممتنع نظرا الى الدليل المذكور اذ
القوة الحالة في الكل بنصف القوة الحالة في النصف الى آخر ما قرره فلا يعقل
قوله وهو ان يكون شيئان كل منهما علة للآخر عقلا وعدل عن التعريف المشهور
بين الجمهور اعني توقف الشيء على ما يتوقف عليه الى ما ذكره اشارة الى وجه
ايراد بحث الدور في مباحث العلة والمعلول على ان ذلك التعريف يستلزم
ان يكون في كل موضع يكون فيه دور دوران قوله فيمتنع بطلانه اي بطلان اللازم
مع ان الاستدلال المذكور مبني عليه وقد يقال اذا كان التقدم عين نفس العلية
على ما ذكره لزم المصادرة اذ الاستدلال بذلك الدليل على بطلان الدور اذ
قوله واللازم ان يكون الشيء علة لعلته المدلول عليه بقوله علة الشيء لعلته
بل هو معنى قولنا الدور باطل بحسب المعنى وهذا وجه آخر غير ما ذكره قوله فلا يكون
تصويره اي تعريف ذلك المعنى المغاير لذلك المعنى ولا كسبه على ذي فطرة
صافية وفطنة نقية انه لا بد من تحقق المعنى الذي صورنا ان ذلك المعنى
معنى التقدم والافلا نعم ان نقول بعد التصور لا نم ان ذلك المعنى معنى
تقدم العلة كما لا نفاد التقرير والاثبات بالدليل تغني عن ذلك التحقيق لانه
اذا قررنا بالدليل ان المعنى الذي صورنا ثابت للعلة فقد حقق ان ذلك معنى
التقدم لانا نقول اذا قال المعلل ان تقدم العلة عبارة عن كذا ثم اقام
الدليل على ثبوته للعلة ثم تحقق بمجرد ذلك انه معنى التقدم لجواز ان يغاير التقدم
بالذي بيننا للعلة بالبرهان مع انه لا يكون ذلك معنى التقدم بل امرا آخر
يتصف به العلة في نفس الامر فعلى هذا كان الاولى ان يقول ولا بد من تصويره
ثم تحقيقه ثم تقريره قوله اذ لا يتصور هناك اه فلا بد من التصور قوله فلا نم
ان ذلك المفهوم اه فلا بد من التقرير والاثبات بالدليل ان ذلك المفهوم
المغاير للعلة ثابت للعلة قد يقال ههنا بعد تسليم ان للتقدم سوى العلية
كالامتناع ثبوته للعلية بمنزلة قولنا الا نم ان التقدم الثابت للعلة ثابت لها
بالمعنى الفلاني

ولاشك في ان ذلك سفسطة ولا يخفى عليك ان المستدل اذا تصور معنى التقدم
الثابت للعلة بصورة لا يوجب ان يكون ذلك كذلك في نفس الامر فللمانع ان
يقول ذلك المعنى ليس معنى التقدم الثابت للعلة ومجرد تصوره بانه المراد
غير كاف في ثبوته للعلة بحيث يقطع عرق المنع فافهم فان ذلك مما اشتبه على
بعض من يدعي الفطانة قوله هو ان العقل يجزم جواب عن السؤال المذكور باختيار
الشق الثاني فيه ان الكلام في بيان امتناع الدور مطلقا سواء كان طرفاه
العلتين الموجودتين ام لا وايضا ان المعنى المذكور ليس معنى تقدم العلة
اذ ليس ذلك صفة للعلة مع انه صفة لها وقد يقال ان ذلك صحيح في العلة
بناء على ظهور احد معنى التقدم للعلة كما ذكره وكذا الحال في قول الشارح فهذا
الترتيب العقلي يسمى بالتقدم اذ من البين ان ذلك ليس معنى التقدم الذاتي
حقيقة قوله فبالضرورة هناك اه فيه مناقشة تعرف بادنى تامل ولا يخفى عليك
ان الباعث للشارح على ذلك القول قول المصنف والتقدم بهذا المعنى اه قوله ولو توجه
ولما كان الحكم بكون المعنى المذكور للتقدم ضروريا محل مناقشة زاد الشارح عليه
قوله ولو توجه ما دفعا لها قوله فلا حاجة يعني ملاحظة تقدم العلة بذلك المعنى
يغني عن تصوره على تقدير ان لا يراد به معنى العلية وعن اقامة دليل يفيد
ثبوته لها قوله اي في ابطال الدور ولما كان سياق الكلام بحسب الظاهر دالا على
كونه واقعا في حيز قوله فالجواب مع انه خلاف ما قصده نبه على انه ما قال دفعا
لما سبق الكلام لاجله قوله والآخر المفتقر اليه لا شك في انه لا افتقار الى العلة
المفتقر اليه وقد انعم عبارة المصنف في شرح البحث في العلة والمعلول
ان معنى كون المعلولية هو بعينه معنى الاحتياج الذي هو معنى الافتقار فيلزم
ورود المنع في الدليل الاول اشبه ما يرد على الدليل الذي اعترض الامام
الرازي عليه على الحكماء المستدلين للامام على بطلان الدور مع انه ادعى كونه
ضروريا اما باعتبار كونه تنزلا عن ذلك واما باعتبار ان معنى كلامه ان الاول

كما ان استدل على المطلب المذكور ان يستدل بما ذكره اذ الاقوى شأنه ان يستدل
بالدليل الذي ذكره ثانيا قوله بالوجوب اي بكون نسبة العلة الى المعلول على
وجه يتفرع عليه وجوب المعلول فيكون تلك النسبة بالوجوب او يكون المراد ان
نسبة العلة الى المعلول على وجه يتصف بالوجوب ويعلم بما ذكر معنى نسبة
المعلول الى العلة بالامكان ولا يخفى ان المقصود بما ذكر من الدليل الاقوى هو
ابطال الدور مطلقا سواء كان ذلك بين العلتين اللتين يكون نسبتهما الى
المعلول بالوجوب ام لا فلا يكون ذلك مطردا اذ كل علة تكون طرفا للدور قوله لان
العلة المعينة اه للافاضل بين الحكمين المذكورين آنفا كلمات شتى لا تسمن
ولا تغني من جوع والذي يدور في خلدي ان لكل علة بالنسبة الى معلولها خصوصية
يكون بها مصدرا له وليس لها تلك الخصوصية الى معلول آخر بل لا بد لتأثيرها
فيه من خصوصية اخرى تكون بها مصدرا له ولا شك ان العلة انما تكون
علة حقيقية باعتبار تلك الخصوصية فيلزم من ذلك ان لا يتعدد المعلول
الا اذا تعددت العلل المؤثرة فيستلزم العلة المعينة معلولا معينا واما
عدم استلزام المعلول المعين للعلة المعينة بل العلة ما يبتنى على جواز توارد
العلتين المستقلتين على سبيل البدل اذ على تقدير ذلك لا يستلزم المعلول
المعين علة معينة لخصوصها بل علتها في الحقيقة احدى العلتين لا بعينها
فحررنا [illegible] لك ان استلزام العلة المعينة للمعلول المعين دائر على ما قالوا
ان العلة لخصوصية واحدة لا يصدر عنها اكثر من معلول واحد واستلزام
المعلول المعين للعلة كما منوط بمسألة جواز التوارد على سبيل البدل على
ما سبق فان قيل قد سبق من الشارح جواز صدور آثار متعددة عن مصدر واحد
لخصوصية واحدة فلا يستلزم العلة المعينة معلولا معينا قلت ذلك
الاستلزام مبني على ما قالوا من انه لا بد في كل تأثير من خصوصية حتى يتفرع
امتناع صدور اثرين على خصوصية فيمتنع ان يؤثر علة تامة واحدة فيهما

واما ما سبق من الش فانما هو اعتراض مبني على ما قالوا كما لوح به مقامه على انا نقول
قد سبق من الش الحكم لا ينافي ذلك وههنا بحث اما اولا فلانه قد يكون بين العلة والمعلول
مساواة ولا شك ان المعلول المعين هناك يستلزم العلة المعينة فلا يصح القول
بان المعلول المعين يستلزم علة ما الا ان يقصد بذلك رفع الايجاب الكلي
وان كان ذلك في صورة الايجاب ويقال بان ذلك كاف في المقصود اذ استلزام
العلة المعينة للمعلول على وجه الايجاب الكلي وبذلك يترتب دعوى نسبة العلة
الى المعلول بالوجوب وبرفع الايجاب الكلي يحصل ادعاء نسبة المعلول الى
العلة بالامكان وفيه ما فيه واما ثانيا فلان العلة المعينة قد يكون مستلزمة
للمعلول وقد لا يكون فلا بد ان يقيد العلة المعينة بقيد يدور معه الحكم بالاستلزام
المذكور فلا يكون مفيدا لما هو المدعى وههنا ابحاث اخر اعرضنا عنها [illegible] الاطناب
والعلم عند ملهم الصواب لان تحقق النسبة بمعنى التغاير الاعتباري كاف فيه
بحث اذ اتحاد الجهة معتبر في تحقق الدور فيلزم من ذلك تحقق النسبة التي هي
الافتقار بين الشيء ونفسه من جهة واحدة وما ذكره الش من ان تحقق النسبة
بمعنى التغاير الاعتباري غير متحقق في صورة الدور وكيف والافتقار الذي
هو بين الشيء ونفسه اذا كان لازما من الدور كان مع اعتبار وحدة الجهة
والاعتبار فلا يصح تعدد الجهة والاعتبار بل يحكي لها والظاهر ان الش قصد
بما ذكره ان المعنى المتبادر غير صحيح بقرينة قوله على المعنى الاول الذي هو الصحيح
لا شك ان ذلك انما هو باعتبار الحكم الثاني لا الحكم الاول اذ صح قولنا ان المعلول
يجب ان يكون له العلة بخلاف قولنا العلة من حيث هي لا يجب لها المعلول
فانه غير صحيح اذ كل علة يجب لها المعلول لما كان كل معلول يجب له العلة بلا تفاوت
معنى فيقال بان قولنا العلة لا يجب لها المعلول قضية صادقة كالقضية
الاولى اذ المراد بالعلة ههنا مطلق العلة كما اشير اليه غير مرة ولا شك في
انه لا يجب عن كل علة معلول بل العلة التي يجب بها المعلول مقيد بقيد الاستقلال

والنظر ان الش بنى ذلك على ان يكون المراد بالعلة العلة المخصوصة كما ينبئ قوله لان العلة
المعينة مبنيا على ذلك ولك ان تحملها انما يصح حملها على ظاهرها على احد الوجهين اي توجيه
عبارة العبارة المذكورة للامام فلا يوصفان بالافتقار فيه ان هذا الكلام
انما يصح لو كان الافتقار غير عارض الا للموجودات الخارجية مع انه عرض
لغير ما لا الافتقار اليه دليل على انه لو كان ذلك كذلك لزم ان لا يكون كثير
من العلل مما يفتقر اليه المعلولات اذ نقول لا شبهة على المتأمل ان ما ذكره
ثانيا سندا لمنع وجود الافتقار في المتضايفين لكن قول المص او نقول
مشعر بخلاف ذلك وفي قول الش على تقدير كونهما موجودين نوع اصلاح
لذلك بوحدة الشيء فقال المحذور الذي كان لازما على تقدير تحقق
الافتقار في المتضايفين اعني تحقق النسبة بين الشيء ونفسه لازم على تقدير
عدم تحققه اذ التلازم من الطرفين يستلزم تحقق النسبة بين الشيء ونفسه
اعني تحقق الش لازما لنفسه ويدفع ذلك بان معنى اللزوم امتناع الانفكاك
ولا شك في انه يمتنع انفكاك الشيء عن نفسه على ان هذا لازم على تقدير
تحقق الافتقار ايضا ولا يخفى ان التلازم بين المتضايفين اذا كان منوطا بوحدة
السبب لهما لم يكن لقوله اللزوم بين الشيئين اما بان يحتاج احدهما الى الآخر
او بكونهما معلولي علة واحدة او لتحقق التضايف بينهما وجه وجيه كما لا يخفى
وجهه على من له ادنى توجه من جواب شبهة الامام لا يخفى ان قوله
ومع ما سبق على ذلك التقدير لا يحتمل التعقيد مطلقا اي بدون ملاحظة
نفس التاخير بل ذلك على المعلول المقابل فقد يتعاكس والظاهر ان
المراد فقد يلزم تعاكس امتناع الانفكاك وان ذلك ليس بممتنع واشار
الى عدم بطلان اللازم بقوله ولا امتناع وحمل كلام المص على ما حمله الش على ما لا يخفى
عن تعسف فتامل في توجيهه واعلم ان ما ذكره انما يرد على الدليل لا عليه
وعلى الدليل الاقوى كما توهم ذلك عبارة الش بل ظاهرها اعني قوله

الدليل المرضي يشعر باختصاصه بالاقوى والدليل على كون ذلك مختصا بالدليل الاول
قوله وليس يلزم من هذه تعاكس هذا المعنى جار في التأخر اي في الدليل الدال
على التأخر شبه ما جاء في الدليل الدال على التأخر التقدم من الشبهة
فالشبهة مشترك اي على تقدير الشق الثاني لا مطلقا يتوقف عليها ابطال
التس ولا يلتبس على الناظر في الوجوه الخمسة المذكورة في الكتاب لبيان
بطلان التس ان المقدمة المذكورة لا تتوقف عليها الا الوجه الاول منها فان قيل
اعتبار وجوب وجود العلل المؤثرة مع وجود المعلول انما هو لاجتماع وجودات
السلسلة معا باسرها ولا شك ان الوجه الثاني يتوقف عليها اذ لا يحصل
التطبيق الا مع ذلك الاجتماع على ما سنطلع عليه عنقريب كما يتوقف عليه الوجه
الاول قلنا ان اجتماع اجزاء السلسلة في الوجود معا غير متوقف على كون
العلل التي يدور عليها وجود السلسلة مؤثرة كافية في وجود المعلول بل
لا يتوقف على العلية على ما سيتضح كل ذلك وانما جعل المقدمة التي يتوقف
عليها ابطال التس وجوب ان يكون وجود العلل المؤثرة مع وجود المعلول
لا وجوب ان يكون وجود المعلول مع وجود العلل المؤثرة مع ان مقتضى النظم
الطبيعي ذلك لان ابطال التس انما يتوقف على ذلك الوجوب لا على وجوب وجود
المعلول مع وجود العلل المؤثرة فيه على ما يتضح ذلك في بيان انتظام وجود
السلسلة وان لم يجب لا خفاء في ان المراد بيان وجوب العلل المؤثرة مع
المعلول ما دام المعلول موجودا اذ الوجوب المذكور انما يتوقف عليه ابطال
التس اذا كان معتبرا بذلك القيد كما يلوح بذلك مقام التوقف عليه فانتفاء الوجوب
المقيد بذلك القيد انما يتصور بوجوه لجواز ان يكون العلل المؤثرة موجودة
قبل وجود المعلول بالزمان مع ايجاده في ذلك الزمان ثم صيرورته معدومة
اي في الزمان الثاني الذي وجد المعلول فيه ولجواز كونها موجودة قبل زمان
وجود المعلول ثم تكون معدومة ولجواز ان تكون المعلول ثم تكون معدومة
بالزمان مع ايجاده في زمان وجود
حضور

وللجواز ان يكون وجود المعلول مع وجود العلل المؤثرة بان لا يتخلف وجوده عن
وجودها لكن يكون العلل المؤثرة غير واجب معه ومعدومة بعد زمان وجود المعلول ومن البين
ان وجود العلل المؤثرة غير واجب مع وجود المعلول في الصورة المذكورة
وجوبا يكون ابطال التس منوطا به فاذا امعنت فيما قررناه لك اتضح عليك
ان كلام الشارح في بيان الشرطية المدلول عليها بقوله والا فقد افترقا لا يفي
ببيان المقصود وانت تعلم ان حمل تلك الشرطية على ما يفي به يحكي بعدا في
تكلف في العبارة قوله يوجد المعلول لا يخفى عليك ان الظاهر المتبادر من قول المص
يوجد المعلول في الزمان الثاني ان الايجاد كان واقعا في زمان وجود المعلول
اعني الزمان الثاني فيكون المقصود على ذلك التقدير انه يجوز ان يكون العلل المؤثرة
موجودة متقدمة بالزمان على وجود المعلول ويكون اتصافها بالايجاد
في ذلك الزمان ويكون وجود المعلول عن ذلك الايجاد في زمان متأخر عن زمان
الايجاد اذ الايجاد في الزمان الثاني انما يكون موجودا في الاول لا الثاني فلما
كانت عبارة المص ظاهرة الدلالة على الثاني اول الشارح قول المص
يوجد المعلول في الزمان الثاني بقوله يحصل وجوده حتى يكون في الزمان الثاني
متعلقا بوجوده لا بالتحصيل ويكون ظرف الايجاد في الزمان الاول
وللشارح صارف آخر عما تقتضيه كلام المص بحسب الظاهر وهو ان حمل كلام
المص على ان يكون المقصود منه ان الايجاد في الزمان الثاني لا يلائم قوله والا
فقد افترقا اذ لا يستلزم ذلك الافتراق بخلاف ما اذا كان الايجاد في زمان
اول ووجود المعلول في زمان ثان ولنا ان نقول ان الايجاد في الزمان الاول
ووجود المعلول في الزمان الثاني باطل اذ وجود المعلول في الزمان الثاني
اما ان يتوقف عليها لا يوجد ذلك في الزمان الاول او لا والاول يستلزم
عدم تحقق الايجاد في الزمان الاول والثاني يستلزم الترجيح بلا مرجح
وهذا الوجه جار فيما اذا كان المقصود ان العلل المؤثرة كانت موجودة قبل وجود

الاول

المعلول بالزمان لكن كان تأثيرها في وجوده في زمان آخر بعده وهو ظ
الايجابات ويتم وجه
الى غير النهاية قد يقال ان الكلام في بيان مقدمة تتوقف عليها ابطال التسلسل فلا
يقول ويتم الايجابات لاستلزامه الدور وقد يدفع بان المقدمة المذكورة لا تتوقف
على عليها ابطال التسلسل بل ابطال التسلسل بين الامور الموجودة المترتبة
المجتمعة في الوجود والتسلسل في الايجابات ليس من قبيل ذلك فلا محذور وفيه
بل يكون ايجابا لا يتعلق بقوله بل يكون ايجابا زيادة يقع مطلقا سواء
كان اه وههنا بحث ظ وهو ان المراد بقوله والا لم يكن كذلك بل كان موجبا
على تقدير مغايرة ايجاد العلة وايجابها لنفس حصول المعلول اذا كان الايجاد
والايجاب في الزمان الاول وحصول المعلول في الزمان الثاني على ما يقتضيه
سياق الكلام فكيف يلزم التسلسل على تقدير تلك المغايرة واختلاف زماني
الايجاد والايجاب وحصول المعلول لعله وجه شامل لكل التسلسل اللازم على تقدير
عدم المغايرة واتحاد زماني الايجاد والايجاب وحصول المعلول وكون
الايجاب موجبا اذ حاصله في قوة ان يقال اذا استلزم مغايرة الايجاد
والايجاب لحصول المعلول كون الايجاب موجبا على تقدير اختلاف زمانيهما
استلزم ذلك اتحادهما وعدم اختلاف زمانيهما ومن البين ان ذلك لا يستحال
وقد يجاب القول بان الاستلزام الاول يستلزم الاستلزام الثاني بناء على
ان ما تحقق منه الاستلزام الاول تحقق منه الاستلزام الثاني اذ ليس
على تقدير المغايرة المذكورة لكون الايجاب موجبا التسلسل لوجود ذلك في
سائر التقديرات بل المؤثر في كون الايجاب موجبا على الكونية فيما
يحدد الحكم بكون الايجاب موجبا على تقدير بخصوص لا يوجب اختصاصه به
اذا كان المؤثر فيه موجودا في غيره ايضا وقد يقال ما ذكر على تقدير تمامه يفيد
كون الايجاب على تقدير مغايرة الايجاب لحصول المعلول في زمان الحصول
واما على تقدير عدمها فلا نظر ذلك واعلم ان حاصل الاعتراض ان كون الايجا

موجبا على التقدير المذكور يستلزم التسلسل مطلقا بالمعنى المذكور فيلزم من ذلك
لزوم التسلسل على تقدير ان يكون الايجاب ووجود المعلول في زمان واحد على ما هو
عليه المستدل والحق المطابق للواقع عنده وعلى تقدير اتحاد الايجاب مع وجود
المعلول مع ان ذلك ينافي ما عليه المستدل المجيب اما الاول فظ واما الثاني فلان
فرع لزوم التسلسل على تصوير المغايرة دون غيرها وفيه نظر قد يقال المقصود من هذا الكلام
ان القول بكون الايجاب موجبا على تقدير المغايرة مع لاستلزامه التسلسل فيما
ذكره فلا يصح القول به وانت تعلم بان التعرض بلزوم التسلسل على هذا التقدير
مما لا فائدة فيه بل هو ذلك غير صحيح فتأمل لازم الانتفاء والاولى ان يقال
ظ الانتفاء يدل على ذلك سياق الكلام ولما امكن من لاحظ المباحث المذكورة
على الترتيب لم يشتبه عليه ان المنع المذكور اولا لا وجه لايراده ههنا اذا كان
مستندا بالسند المذكور فان معنى الايجاب لا شك ان هذا الكلام على
تقدير تمامه يكون دليلا على اثبات المقدمة الممنوعة اولا فلا حاجة ان يدعى
الضرورة كما فعل المص اي لا تمايز بينهما ولما نظر الشارح الى ان ما ذكره المص غير
صحيح بحسب الظ اوله بقوله اي لا تمايز بينهما اه لكن ذلك لا يلائم ما سيأتي من ان
حصوله ووجوده منها هو عين ايجاده اياه اذ هما حيث لا يتصور بلفظ [illegible] لكن
لا على لفظ اذا التعليلية على ما في بعض النسخ ووجه الترديد ههنا كما على ما في
اكثر النسخ انه ان نظر الى ما يقتضيه ظ العبارة كان الحكم بالايجاد في نفس
الامر صحيحا وان نظر الى ما هو الحال كان الحكم به ناظرا الى ما ذكره من التأويل ويمكن
ان يفسر بما يعيده العبارة بحسب الظ وهو ان الايجاد وهو ان كان مغايرا
لوجود المعلول مطلقا لكنه عين وجود المعلول عن العلة وهذا كما قيل في توجيه
توقف العلم لحصول صورة الشيء في العقل وتوقف دلالة اللفظ بالافهام
المعنى من اللفظ فان الحصول والانفهام وان كانا صفتين للصورة والمعنى
لكن حصول صورة الشيء في العقل وانفهام المعنى من اللفظ صفة للعلم واللفظ

وان كان المراد به ما ذكرنا اي لا تمايز بينهما الى [illegible]

الا ان الشارح لما زيف هذا الكلام في موضع لم يلتفت المحشي ههنا الى ما يقتضيه الكلام بحسب
الظاهر ولا يبعد ايضا ان الترديد الواقع في كلامه مبني على ما قيل في توجيه
التعريفين المذكورين وهو ان يستند الممكن اما ان يكون الضمير راجعا الى
الشيء على ما يقتضيه الظاهر او الى الشيء الممكن المستفاد من حمل الممكن على الشيء
وعلى اي حال لا يصح التعريف اما على الاول فظ واما على الثاني مع انه خلاف
ما يقتضيه النظم فلان الشيء الممكن غير منحصر فيما ذكره وهو ظ على انا نقول قوله
بوجوه خمسة مما نافى فيه كما لا يخفى على من تأمل تاملا صادقا والا بعدم
جزء يعني ان اول ما يترتب عدم الكل عدم جزء من اجزائه والا فقد يكون عدم الكل
باكثر من عدم جزء من اجزائه ولا يخفى عليك ان ظ قوله فبعدم جزء يفيد ان عدم الجزء
علة لعدم الكل وهو خلاف ما حقق من ان عدم الجزء عين عدم الكل والمفروض
عدم دخول اه لا شك في ان ما فرض من عدم دخول غير الاجزاء لا ينافي كون عدم
الكل المذكور بعدم جزء من اجزائه بل المنافي لذلك فرض تلك السلسلة بحيث
يكون جميع اجزائها مجتمعة في الوجود خارجة عن الجميع لنا في هذا المقام
تقرير آخر وهو ان تلك السلسلة لو كانت موجودة لزم ان يوجد ممكن بلا موجد
اذ موجده اما ان يكون نفسه او يكون جزءا من ذلك المجموع او خارجا عنه وكل منها
بط كما ذكره وبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم فقد يقال ان المراد من تقرير
المص ما يستفاد من ذلك التقرير بل لا فرق بينهما بقرينة قول الش واذا استلزم
وجود شيء عدمه اه وانت خبير بان ذلك القول لا يفيد اتحاد التقريرين
قوله والا لكان موجودا قبل وجود نفسه وايضا يلزم خلاف ما فرض على هذا
التقدير اذ موجد الكل موجد لكل جزء من اجزائه مع ان كل جزء كان مستندا الى
جزء آخر ولا شك في ان هذا انما يلزم اذا كان قولهم موجد الكل موجد لكل جزء من
اجزائه مجموعا لا على الظ وظ انه ليس كذلك اذ قد يكون امور متعددة علة للمجموع
المجموع معلولات مع ان كلا منها يمتنع ان يكون معللا بجميع تلك الامور التي

هي علل لها بل المراد منه ان كل علة كل جزء من الكل غير خارج عن علة الكل فعلى هذا لا يلزم
ما ذكره من خلاف المفروض وللقائل ان يقول اذا كان المراد من قولهم ان علة الكل علة
لكل جزء من اجزائه ان علة كل جزء لا يخرج عن علة الكل لم يكن لكون جزء الجميع علة مستلزما
لكون الشيء علة لنفسه بناء على ان اجزاء السلسلة لم يترتب بمعنى انتهائها الى غير النهاية
اذ كان علة لها لزم ان لا يكون علة ذلك الجزء خارجة عن علة الكل اعني ذلك الجزء
مقتضى تلك الفايدة التي حملت عبارته على خلاف الظ بناء على ما ذكر ولا شك
ان علة ذلك الجزء غير خارجة عنه وكذا الكلام في علة ذلك على ان ذلك الجزء علة
لكل جزء من اجزائه بالمعنى المذكور ولا خفاء في ان علة جزء ذلك الجزء داخلة فيه
فيه وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم في مرتبة من المراتب الغير المتناهية التي فرضت
علل لكون الشيء علة لنفسه ولا نضر فيما ذكرنا فرض تلك العلل علا استقلالا
على ما سيأتي في جواب الاعتراض الرابع كما ستضح الحال هناك زيادة اتضاح
فلا يكون ذلك الجزء مستندا الاخفاء في انه يحصل المقصود بغير ما ذكره بان يقال
واذا كان تلك العلل الخارجة موجدة لجزء من اجزاء السلسلة لزم توارد العلتين
المستقلتين على واحد شخصي وهو مح وما يؤدي الى ذلك المح كان محالا بل
نقول ما ذكرنا اخصر مما ذكره وايضا اذا لم يستند لا خفاء في انه يمكن
حمل قوله وهو خلاف المفروض على الوجهين المذكورين ولا اشتباه عليك ان
الجزء الذي لزم من كون العلة الخارجة علة له كونه غير مستند الى علة داخلة يحتمل
ان يكون آخر من تلك السلسلة فتأمل في توجيه قوله واذا لم يستند ذلك الجزء
الى علة داخلة اه اعلم ان المص جعل لهذا الوجه بادني تصرف دليلا على اثبات
الواجب في الموقف الخامس ولنا ابحاث في ذلك في رسالة رقمناها على ذلك
الموقف لا يخفى الاطلاع عليها على تلك الابحاث فايدة اذ المراد بالمجموع ههنا
واما مراد السايل بالمجموع ما يكون محاطا بين الجانبين وانت تعلم ان الاولى
ان يقرأ ولا المجموع بما لا يتأتى في تحققه في الغير المتناهي ويقال ثانيا وهذا اعتبار

معقول في الامور الغير المتناهية وغير المتناهية قوله اذا كانت متعاقبة لم يكن لها
يعني ان تلك الامور الغير المتناهية لو كانت متعاقبة لم يحصل هناك مجموع موجود
في زمان من الازمنة فلا تطلب علة موجدة لكن المقدم حق فالتالي مثله فالجواب
بمنع حقية المقدم بناء على ما ذكره في مقدمة ابطال التس اذ ذلك يفيد وجوب
اجتماع تلك الامور المتسلسلة الى غير النهاية المنافي لكونها متعاقبة وقد يقال
يصح ان يجاب عن الاعتراض الثاني بمنع الملازمة اذ التعاقب قد يكون بين امور
مجتمعة في الوجود الا انه لم يلتفت اليه اذ ليس في اجزاء السلسلة المذكورة
التعاقب فلا حاجة الى الاعتذار المذكور وفيما ذكرناه غنية عما قيل ان معنى
تلك الشرطية انه اذا كانت تلك الامور متعاقبة في الوجود لم يلزم ان يكون
لها مجموع موجود في زمان من الازمنة فتكون الملازمة محفوظة من ذلك المنع
وذلك ظ بعد معرفة معنى التعاقب بدون تلك الهيئة اي لا يعتبر الاتحاد
مع الهيئة اعم من ان لا يكون هيئة هناك عارضة لها او كانت عارضة لها
ومع ذلك لم يعتبر الاتحاد معها وعلى اي تقدير لا يقدح في قولنا اذ لا يلزم
من ذلك كونها جزء السلسلة وهو قادح في ذلك العارضة لها والعقل
الضمير في قوله لها راجع الى الاحاد لا الى السلسلة على ما يقتضيه الظ اذ ذلك
قادح فيما سبق الكلام لاجله ويدل على ما ذكره قوله واستحالة جزء من المركب
واستحالة جزئه ظ هذه العبارة يفيد مغايرة استحالة الجزء لاستحالة الكل
مع ما حقق من ان عدم الكل عين عدم الجزء وينافي ذلك القول بان العدم والاستحالة
متغايران والحكم بعينية عدم الجزء لعدم الكل لا يستلزم العينية بين الاستحالتين
مما لا يلتفت اليه واعلم انه يفهم من هذا الكلام ان الامور الاعتبارية امور
ممتنعة في الخارج لا امكان لها اذ الحكم بكون الهيئة مستحيلا انما وقع لكونها
اعتبارية وليس المؤثر في ذلك خصوص اعتبارية الهيئة قوله اي بحيث لا يدخل
فيها غيرها وذلك لان الضمير في قوله جميع تلك السلسلة والضمير في غيرها راجع

الى الممكنات فيفيد قوله اي بحيث لا يدخل فيها غيرها ان السلسلة عبارة عن الاحاد
فقط ولو كان الضمير راجعا الى الممكنات غير مفيد لذلك كما لا يخفى على احد ذكره
والجواب انه لا يشتبه على ذي فطرة صائبة وفكرة ثاقبة ان مقصود السائل
ان جميع السلسلة من حيث الجميع على تقدير الشق الاول غير ممكن كما حكم به المستدل
بل مستحيل فلا يطلب علة فضلا عن ان يكون علة خارجية وابطال التس على الوجه
المذكور انما يدور عليه وعلى تقدير الشق الثاني ممكن موجود غير محتاج الى علة خارجية
وعبارته صريحة في ذلك ولا دلالة بينة في عبارة السائل على ان العلل التي بها يستغني
جميع السلسلة من حيث الجميع كما ينبني عليه دعوى العلة الخارجية على تقدير الشق
الثاني ماذا فاما ان يحمل المجيب تلك العلة على جميع السلسلة من حيث الجميع كما
ينبئ عن ذلك ظ بعض عبارات السائل بالمنع حتى يلزم كون جميع السلسلة علة
لنفسها او يحمل تلك العلة على جميع علل الاحاد حتى يكون لجميع السلسلة من حيث
المجموع معلولا واحدا مستندا الى علة واحدة مجتمعة من العلل الغير المتناهية
او يحمل تلك العلة على العلل المتفرقة الغير المتناهية والفرق بين الاعتبارين
بين وعبارة السؤال يحتملهما ايض كما لا يخفى على من تأمل فيها ولا سبيل الى بناء
الجواب المذكور على شيء من هذه الاحتمالات اما على الاول فلان قوله وحيث
كان لكل واحد الى قوله والاشتباه مانع من ذلك واما على الثاني والثالث فلان
بيان كون تلك الممكنات المجتمعة محتاجة الى علة موجدة كما ان كل ممكن منها محتاج
الى علة كذلك ينافي ذلك وكذا قوله والاشتباه بلا اشتباه ولا شك في ان
الاول منهما مانع عن الاول ايض غاية ما يمكن ان يقال في توجيه الجواب انه حمل
المجيب كلام السائل على انه منع قول المستدل بان جميع السلسلة يحتاج
الى علة خارجة بناء على ان كل واحدة من تلك العلل الى غير النهاية كافية فيه
يعني ان العلل المتفرقة في السلسلة يغني عن تلك العلة الخارجة بناء على
ان كل واحدة معلل باخر الى غير النهاية وذلك كاف في حصول المجموع

حيث المجموع الذي يكون طلب العلل الخارجة لا محالة ثم تبين ان الكلام في حصول المجموع
من حيث المجموع من علة موجدة اذ هو ممكن محتاج الى علة موجدة كما ان كل واحد من
اجزائه كذلك ولا شك ان تعليل كل من السلسلة باخر الى غير النهاية لا يكفي في
حصول ذلك المجموع الممكن المحتاج الى علة موجدة فاشتبه على السائل معلولية
المجموع من حيث المجموع بمعلولية اجزاء السلسلة الى غير النهاية على وجه التفصيل
فزعم ان الثاني بعينه الاول فكما ان الثاني غير محتاج الى علة خارجة كذلك
الاول ولا خفاء في ان قوله وحيث كان لكل واحد الى قوله والاشتباه مما لا دخل
له في المقصود من الجواب على هذا التقدير وقد يقال ان المقصود ايراد ذلك في
البين دفع ما عسى ان يقال ههنا من ان للسائل ان يعود ويقول ان كلامنا
في المجموع من حيث المجموع وذلك معلل بجميع العلل في السلسلة من حيث الجميع فلا
يحتاج الى علة خارجة على هذا التقدير وذلك لان تلك العلة اما عين جميع السلسلة
او ... وتعرض لبطلان الاول وسكت عن بطلان الاخر بناء على ان احدهما ابطل
فيما سبق والاخر ظاهر البطلان ولا يخفى عليك ان في ذلك تكلفا على ان نختار ان
تلك العلة داخلة في جميع السلسلة وعلة لها ولا استحالة في ذلك بناء على ان معنى
قولهم ان علة الكل علة لكل جزء منه ان علة كل جزء لا تخرج عن علة الكل ولا شك في
ان علة جميع العلل من حيث الجميع داخلة فيها وكذا علة علتها داخلة فيها وهكذا
الى غير النهاية ولا استحالة في ذلك على ما اشرنا اليه فيما سبق وعلى الوجه الذي
قررنا الكلام عليه اتضح لك ان كلام السائل والمجيب لا يخلو عن اضطراب وفي لنا
في هذا المقام ابحاث كثيرة تركناها مخافة الاطناب والعلم عند ملهم الصواب
لان العلل الموجودة لا خفاء في انه لا حاجة في بطلان كون العلل المذكورة عينا
للسلسلة الى ما ذكره بناء على اشتمال السلسلة على المعلول الاخير الذي لم يكن
داخلا فيها والاشتباه اي اشتباه السائل انما وقع في اقامة تعليل كل
واحد من اجزاء السلسلة الى غير النهاية مقام تعليل المجموع من حيث المجموع

اوفى افادة الثاني مقام الاول فتأمل في انهما اولى بالمقام واعلم ان عبارة الشرح صريحة
في ان السائل زعم تعليل كل واحد باخر الى غير النهاية تعليل المجموع بالمجموع حيث قال
تعليل مجموعها بمجموعها وذلك انما يكون لو كان للمعلول الاخير دخل في العلية مع ان
ذلك ليس كذلك سواء فرض لا خفاء في ان التعميم المذكور لا يلائم المقام وان كان
صحيحا في نفسه فان الواجب لا يلتبس عليك ان قولهم علة الكل علة لكل جزء اذا كان
معناه ان علة كل جزء غير خارجة عن علة الكل لم يتجه ما ذكر اذ لا يقتضي ذلك القول على
تقدير ان يكون معناه ذلك كون كل جزء من الكل معلولا لصدقه على تقدير استغناء
بعض اجزاء الكل عن العلة لتحقق السلب كما ان قولهم في تعريف المفرد ما لا يقصد
بجزء منه الدلالة على جزء معناه لا يقتضي تحقق جزء اللفظ في كل ما صدق عليه ذلك
التعريف لتوقف على الجزء الذي هو ممكن قد يقال ان التوقف على الجزء مطلقا
يستلزم الامكان بلا توقف فلا فائدة في التقييد ودفع ذلك بان التقييد ليس
لاجل الاستلزام للامكان بل للاولوية ولهذا الغرض صرح في بيان امكان جميع السلسلة
من حيث المجموع باحتياج كل جزء من اجزائه التي هي ممكنة ولنا ابحاث لا نحب ايرادها الجميع
في هذا المقام عن فائدة لمناسبة بينها وبين المباحث المتعلقة بهذا المقام
الاول ان المجموع من الواجب والممكن اذا كان ممكنا موجودا ولا شك ان المؤثر
في ذلك ليس الا الواجب فلا يهدم القاعدة القائلة في شرح بحث العلل بان فاعل
كل معلول خارج عن ذلك المعلول والثاني ان المجموع المركب من امور ممكن سواء كان
كل منها ممكنا او واجبا او كان ذلك مختلطا منهما فلزم من ذلك ان يكون المجموع المركب
من الواجبين ممكنا ولا شك في ان الواجب لو كان متعددا لزم انتظام سلسلة
من امور كل منها واجب بناء على ان المؤثر في كل مركب يكون كل من اجزائه واجبا
لا يكون ممكنا والاجزاء من ذلك المركب فيلزم مما ذكر ههنا انتظام دليل على التوحيد
بناء على ان الخصم على تقدير التعدد غير قائل بكون سلسلة غير متناهية منتظمة من
امور كل منها واجب الوجود والثالث ان ما ذكر يقتضي ان يكون كل مركب من

موجودين موجودا آخر فيلزم من ذلك ان يكون المجموع المركب من الجوهر والعرض او كل
منها والواجب او منهما ومنه موجودا آخر فلا شك في ان ذلك ممكن على ما بينت
فلا يخ اما ان يكون جوهرا او عرضا وعلى اي تقدير ففيه اشكال وعليك بالتفتيش عن التحقيقين
الاخرين والجواب ان الكلام ... لا شك في انه يحتمل تغييرا وتحريرا لكن قوله
الكلام يشعر بالمنافي والا فلان ذلك البعض موخرا في نفسه قد سمعت انه لا يستحيل
في ان يكون علة لجميع السلسلة المفروضة داخلة فيها على الوجه الذي فصل وقيد الاستقلال
على معنى ان يكون اجزاء السلسلة الا مستندة اليه او الى معلوله لا ينافي كونه علة لجميع
السلسلة ولا يلزم من ذلك كون الشيء علة لنفسه ولا الاحتياج الى الخارج مع علة الكل
حتى ينافي استقلاله واذا تاملت فيما القيناك واتضح لك حق الاتضاح ظهر لك
حقيقة ما قيل من انه يجوز ان يكون ما قبل المعلول الاخير لا قبله يحتمل ان يكون
الضمير عايدا الى المعلول الاخير والى ما قبل المعلول الاخير لكان علة لنفسه قد عرفت
انه لا يلزم من ذلك كون الشيء علة لنفسه كما لا يخفى على ذي فكرة قال بعض الاذكياء
ليس لي تلك الفكرة ولا ادري منافيا لا اجزائه فيه فنقول اذا التسم امور غير متناهية
من علة معينة فلا شك في انه يحصل من انتظام تلك الامور امر ممكن موجود لاشتراك
الاحتياج الى اجزاء الامكان ومن البين ان الامر الذي يكون كل جزء منه موجودا او موجود
فلا بد له من علة موجدة فاذا قيل علته اما ان يكون نفسه او جزءا منه او خارجا عنه
اختير انها جزء منه ولا يلزم من ذلك صحة قولك علة الكل علة لكل جزء منه فيلزم ان يكون
الشيء علة لنفسه على ذلك التقدير قلنا ذلك انما يلزم لو كان كل من اجزاء السلسلة
ممكنا وفيما نحن فيه ليس كذلك هذا اذا كان مبداء السلسلة واجب الوجود
واعتبر ذلك جزءا منه واما اذا كان مبداء السلسلة غيره او كان ذلك لم يعتبر جزءا
منه اختير خروج العلة الموجدة للسلسلة ولا يلزم من ذلك خلاف ما فرض حتى
يلزم بطلان التسلسل كما في التسلسل من جانب العلة فتامل بطريق التصاعد
والتنازل ههنا باعتبار ان مرتبة العلة فوق مرتبة المعلول ومرتبة المعلول تحت مرتبة

العلة واذا كان مبداء السلسلة معلولا اشترط السلسلة متصاعدة بخلاف
ما اذا كان مبداء السلسلة علة تامة اشترط السلسلة متنازلة والاصطلاح جار
على ان يسمى الاول بالتسلسل من جانب العلة والثاني بالتسلسل من جانب المعلول ووجه
الاختصاص بين وان كان في كل منهما تحقق السلسلة الى غير النهاية بين العلل
والمعلولات ومن الافاضل من لم يعرف هذا الاصطلاح وحكم بان كلا منهما تسلسل
من جانب العلة والمعلول في زعمه فيحصل متعلق بكل من التسلسلين اللذين
احدهما بطريق التصاعد والاخر بطريق التنازل كانت الناقصة كالزايدة
وقد يعترض بانا نختار انه يقع بازاء كل جزء من الزايدة جزء من الناقصة ولا نم
لزوم تساويهما فان ذلك كما يكون للتساوي فقد يكون لعدم التناهي تارة يسمى
بمجرد ذلك تساويا ممنوع استحالته فيما بين الزايدة والناقصة بمعنى نقصان شيء
من جانبها المتناهي وانما يكون مستحيلا لو كان الزايدة والناقصة بمعنى كون عدد احدهما
فوق عدد الاخر وهو ليس بلازم فيما نحن فيه واجيب عن المنع بدعوى الضرورة في
ان كل جملتين اما متساويتان او متفاوتتان بالزيادة والنقصان وان الناقصة
يلزمها الانقطاع والزايدة والظاهر ان المقصود تم بدون ذلك وهو زايد عليه لكن
ذلك غير خال عن الفايدة كما لا يخفى وهو العمدة في ابطال التسلسل لا يكفي ذلك
في كونه عمدة لجواز ان يكون ما هو غيره مطلع المقدمات بخلاف ذلك اللهم الا ان يقال
انهما في ذلك متساويان وان كان هذا البرهان اشمل ابطالا للتسلسل من غيره كان
عمدة في ذلك ولا يخفى عليك ان الحكم بوجود التسلسل اصطلاحا في النفوس الناطقة المفارقة
مما لا وجه له بل فيما لا يتحقق فيه العلية والمعلولية الا اذا كان هناك اجزاء
منفصلة بعضها عن بعض بالفعل فالحكم بوجود التسلسل الاصطلاحي في المقادير
المتصلة الى غير النهاية فرضا ليس على ما ينبغي قد يقال التسلسل قد يطلق على وجود
امور غير متناهية والتسلسل في هذا المقام مستعمل في ذلك المعنى ولا خفاء في ان اطلاقه
ليس بهذا المعنى ايضا فيهما ذكر الا على سبيل التاويل كالنفوس في النفوس الناطقة

فان

غير مترتبة على رأي من قال بكونها غير متناهية تحت   وليس ايضا متوقفا لعدم كونه
غير متوقف عليه من جريانه في الامور المتعاقبة   تضعيف الواحد قد يقال
ان تضاعيف الواحد اكثر من تضاعيف الالف وفي اجراء برهان التطبيق فيها
صورة خفاء لا يخفى والحق ان المراد من تضاعيف الواحد مرارا غير متناهية
جملة ناقصة وفي نسبة تضاعيف الالف مرارا غير متناهية جملة زائدة ولا خفاء
على هذا في اجراء البرهان المذكور ولا يشتبه عليك انه لا فرق بين الاعداد والامور
الموجودة الغير المجتمعة في الوجود في عدم اجراء برهان التطبيق اذ اجزاء
السلسلة حال التطبيق في كل منهما معدومة ولكن اجزاءها موجودة متعاقبة
لا يجري بها الا في حال التطبيق وهذا في الحقيقة داخل فيما يلخصه الشارح من كلام الحكماء
لا يقال اذا كان الوجود كافيا على رأي المتكلمين في جريان برهان التطبيق لزم
ان لا يحكموا بوجود الامور الغير المتناهية في الآخرة مع انهم حكموا به ذلك لانا
نقول معنى قولهم ان ذلك جار في الامور المتصفة بالوجود بالفعل حتى يصح
تحقق ما دار عليه من المقدمات وما ذكر ليس كذلك   ان المعلولات قد يقال لا وجه
لتخصيص ذكرها من جميع ما يجري فيه ذلك قيل والذي حمله على ذلك قوله فيما
انا نفرض من معلول وفيما فيه   ولم يقل قد اجتمعت في الوجود لا خفاء في ان
التخصيص بذلك لا يلائم قوله لسنا ولكل ما له وجود اما معا سواء كان له
تسلسل او فيه قصور من وجهين الاول ان اعتبار القيود المذكورة لاجل ان
اجراء برهان التطبيق غير تام بدونها كما يفهم من تلخيص الشارح كلامهم لا لاجل سقوط
النقض بالاعداد والثاني ان سقوط النقض بالاعداد متحقق بمجرد اعتبار
الوجود ولا احتياج في ذلك الى باقي القيود وانت تعلم ان ذلك انما يرد على تقدير
ان تجعل اللام في قوله ليسقط لام التعليل واما اذا جعل لام الغاية فلا شك
في ان هذا الكلام بعيد عن وجوب اعتبار الوجود والاجتماع في اجزاء السلسلة
في معان اجراء البرهان التطبيق كما لا يخفى على المتأمل في الذهن بعد لا خفاء في ان

وجود

وجود الامور الغير المتناهية مفصلة دفعة للقوى القاصرة الانسانية سواء
كانت حادثة او قديمة مستحيل واما وجودها كذلك في القوى العالية فغير مستحيل والوجود
الذهني اصطلاحا اعم من الحصول فيهما ومن المعلوم ان وجودها مطلقا مفصلة دفعة
كاف في اجراء البرهان المذكور على تقدير حصول الترتب الحقيقي بينها الا ان يقال
تلك الامور على تقدير تحققها في تلك القوى غير مترتبة الحصول وانت خبير بان ذلك
على تقدير كونه كذلك غير نافع في تتميم كلام الشارح اذ لو كان تلك الامور حاصلة مفصلة
دفعة في القوى العالية واعلم ان المشهور بين الجمهور من ان شروط اجراء برهان
التطبيق هو الاجتماع في الوجود انما هو من اجزاء السلسلة وما يعين هذا المقام
ان الاجتماع فيه مطلقا بينها كاف في ذلك   اذ لا يلزم من كون الاول انه يلزم من
ذلك كون النفوس الناطقة المفارقة الغير المتناهية على ما قال به الحكماء القائلون
بقدم العالم غير مستحيل عندهم كما انه لزم من وجوب اعتبار الاجتماع في الوجود
ان حركات الافلاك واستعدادات الهيولى العنصرية غير مستحيل عندهم كما
وكذا الحوادث اليومية المتعاقبة الوجود الغير المتناهية ومما يخطر بالبال
ان اجراء برهان التطبيق يتوقف على كون احدى السلسلتين زائدة والاخرى
ناقصة وذلك غير ظاهر اذا كانتا منفصلتين بالكلية واذا كانت السلسلتان
مفروضتين من سلسلة واحدة باعتبار مبدئين مختلفين فيها على الوجه الذي
اعتبره لم يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء
الثالث في نفس الامر وهو غير متحقق فيما ذكر واعلم ان الحكم بان برهان التطبيق
موقوف على وجود اجزاء السلسلة وعليه وعلى اجتماعها فيه والترتب على اختلاف
رأي المتكلمين والحكماء انما يصح لو لم يكن حكم العقل اجمالا بان بازاء كل جزء من
السلسلة الزائدة جزء من السلسلة الناقصة بل لا بد هناك من الوجود
التفصيلي الخارجي او الذهني الغير المتناهية واما على تقدير كونه كافيا فلا
يصح ذلك ولنا في الكفاية وعدمها توقف   لا تقرر انه لا شك في ان النفوس الناطقة

على تقدير قدمها قادرة على استحضار الامور الغير المتناهية كما هو المشهور فيما بينهم
ولو كان التطبيق التدريجي كافيا في تتميم البرهان المذكور كما يفهم من كلام الشارح لزم
عدم وجوب اجتماع اجزاء السلسلة دفعة باعتبار احد الوجودين تفصيلا
كما انه سابق كلامه فبين كلاميه نوع مدافعة فلا تغفل فتخصيص المدلول
يعني ان الحكما حاكمون بان البرهان المذكور يبطل اللاتناهي الواقع بين الامور
الموجودة المجتمعة الوجود المترتبة ولم يبطل غيره مما ذكر فحكموا بان التسلسل باطل
في الاول دون الثاني واذا كان الدليل المذكور جاريا بجميع مقدماته في غيرما
اجتمع فيه الامور الثلثة كان الدليل منقوضا بجريان الدليل وتخلف المدعى اذ
قالوا بعدم بطلان التسلسل فيه وانت خبير باندفاع النقض من تلخيص الشارح كلامهم
اذ يفيد ذلك عدم جريان البرهان في غيرما اجتمع فيه القيود المذكورة اعني الامور
الموجودة المتعاقبة والامور الموجودة المجتمعة الوجود الغير المترتبة
فلا يرد النقض عليهم بذلك كما لا يرد النقض عليهم بالاعداد ومن الحجج انه لو كان
ما لا يتناهى فيه بحث اذ ذلك حظ في الكم المتصل اذ يستحيل ان يكون الكم
المتصل المحاط بالحد ودجدين معينين غير متناه نعم لا استحالة في كونه قابلا
لانقسامات غير متناهية وذلك بحث آخر واما في غيرها فلان الحكماء قائلون
بان سلسلة الحوادث اليومية غير متناهية مع انها محدودة بحدين معينين
احدهما هذا الحادث الاخير منها والآخر المبدأ الفياض الذي افاضها
في قوابل الممكنات بحسب الشرائط والاستعدادات والمعنون من كلامهم ان
المحصور بين الحاصرين مطلقا مستحيل والسر في ان المبدأ المفيض للحوادث
موجود مع ازمنة غير متناهية لتأثيرات غير متناهية في تلك الازمنة في
قوابل الممكنات ومما يخطر بالبال في هذا المقام ان اجراء هذا البرهان غير ظاهر
الاختصاص بما له وجود خارجي من السلاسل المجتمعة في الوجود بل الظاهر ان ذلك يجري في غيره
فيلزم انهدام كثير من القواعد الحكمية والقول بان الموصوف بالتناهي في السلسلة

الامور

الامور المجتمعة في الوجود وكذا الحال في الوصف بالوقوع بين الامرين وبما جاء
الامور التي يدور ذلك البرهان عليها ولا توجد الامران المذكوران في السلسلة
التي اجزاؤها تجتمع فلا يصح اجراء ذلك البرهان فيها مما لا يلتفت اليه اذ الحصول
العقلي الاجمالي كاف في تحقق الامرين المذكورين ولا يتوقف ذلك على اجتماع اجزاء
السلسلة في الوجود في العقل مفصلا فضلا عن اجتماعها في الوجود الخارجي
التفصيلي وبين علة ما ولما كان الحكم بان الكل لا يزيد على الواقع بين المعلول
الاخير وكل علة الا الواحد عليها يقتضيه ظاهر عبارة الكتاب غير صحيح وجب كما
يظهر ذلك بادنى التفات صرف الشارح عبارته عنه فقال وبين علة ما وجعل قوله
من جانب العلل وجعله متعلقا بقوله لا يزيد فلا يتجه ان الحكم بالزيادة المذكورة
بين هذا المعلول وكل علة اذ المعلول الاخير داخل في الكل ولا يكون داخلا في
الواقع بينهما وايضا اذا اعتبر انه علة معينة من تلك العلل لم يكن الكل زائدا على
الواقع بين المعلول الاخير وبينها بواحد فقط ولو اعتبر المعلول الاخير
داخلا فيهما حكم بزيادة الكل عليه فانه ظاهر الفساد بل يريد ان ذلك ظاهر الفساد
بواسطة اللزوم عن تلك الجهة والا فلا وجه للحكم بظهور الفساد بظهور
الصحة في بعض الصور كما يظهر بادنى التفات لو زاد عليه قد يقال لا
فايدة في التعبير عما سبق الكلام لاجله بعبارة الشرط اذ المقصود تدوينه
ويدفع بان المراد ان الكل زائد في الواقع بينهما وهو مقدار فرسخ بواحد
من تلك الاجزاء وذلك انما يتم لو كان الواقع بين مبدأ المسافة من الاجزاء
والجزء الاخير فرسخا وذلك مما لا يستفاد من العبارة المذكورة اذ تصدق
تلك العبارة مع كونه اقل من فرسخ لحكم بان المراد لو زاد ذلك على فرسخ
بان يكون المراد من تلك العبارة ان الواقع بين المبدأ والمنتهى فرسخا
لم يرد الاخير وذلك لان زيادتها عليه وان هذا الدليل غير مرتبط بما قبله
سواء جعل دليلا لنفس الشرطية او لكونها مرادة من كلام الحكم فتامل

اذا جعل الجزء الاول الذي هو المبدأ داخلا ولا شك في ان امثال هذه العبارة
يستعمل في ذلك المقصود بحسب العرف كما يقال شيء ما بين خمسين وستين وسبعين
وقد يقال كلام سيد البشر صلعم اكثر اعمار امتي ما بين ستين وسبعين من هذا
القبيل والظاهر بانه غير مسماة بدقاق الرقاب ولا يخفى ما فيه واعلم ان صحة
الحكم المذكور يستدعي دخول المبدأ فيما ذكر او دخول الجزء الاخير لا دخول المبدأ
فقط الا ان يقال ان تلك العبارة فيما نحن فيه المبدأ داخلا شايعة فيما بينهم دون
غيره وايضا وان فرض المساواة الا ان تلك المساواة المذكورة لا يخفى ان الاولى ان
يبين ان ذلك الحكم غير حاصل على تقدير انتفاء كل واحد من الامرين المعتبرين
في حصول ذلك الحكم على ما يقتضيه سياق الكلام الا ان يقال ان مدخلية انتفاء
الامر الثاني في انتفاء ذلك الحكم في غاية الظهور برهانا عرشيا وقد كان صاحب
سماها اخذه من الغير بطريق التعليم من البرهان برهانا لوجيا وما ذكره قبله اثولوجيات
الذي سماه بالعرشي برهانا عرشيا ووجه التسمية بين نعلم ان هناك واحدة
من العلل لا معنى للحكم بان هناك واحدة نعلمها صاحب القوة القدسية وهي
المبدأ المحيط بما عداها على تقدير التسم قد يقال معنى الكلام ان صاحب تلك
القوة يعلم ان السلسلة منقطعة غير ذاهبة الى غير النهاية ولا خفاء في ان الاولى
على هذا التقدير ان يقال ابتداء ان صاحب القوة القدسية عالم بان سلسلة
ذاهبة الى غير النهاية غير موجودة من غير احتياج الى الاستدلال الذي مداره
على المقدمة الحدسية المذكورة اذ لا يصلح الدليل المشتمل عليها للمناظرة
والزام الخصم بناء على عدم اذعان الخصم تلك المقدمة بل ربما يمنعها مستندا
بان ذلك انما يلزم لو كان السلسلة متناهية واما على تقدير عدم تناهيها فكلا
نعم الامور المتعددة الموجودة ولم يبين التسم ان حال هذا الدليل ماذا
بالقياس الى غير تلك الامور وكان المناسب ان يبين ذلك وقد يمنع ما
يتعلق بذلك بان يجعل ذرعانا فقد يقال لا حاجة الى فرض عروض الاعداد

لاجزائها بل يكفي في اجراء ذلك الدليل ان يقال ما بين كل جزء من اجزائها وبين مبداها متناه
الى الآخر ذلك الدليل من غير احتياج الى فرض عروض الاعداد لها ويدفع بان ذلك
متضمن لفرض عروض الاعداد لتلك الاجزاء اي لزاد عدد المعلولية اه فايدة
تفسير الشارح كلام المص بما ذكره يظهر من قوله فيما سيأتي وان لم يجب تساوي العدد
في المتضايفين المشهورين وانت تعلم ان الشارح لو لم يفسر كلام المص بما ذكره
وحمل على مجموع الذاتي ووصف العلية والمعلولية لحصل ما قصده بذلك التفسير
على ما يستوضح ذلك والظاهر ان هذا الدليل لو تم لدل على امتناع الامور الموجودة
المتعاقبة في الوجود المترتبة ترتبا طبيعيا الى غير النهاية على ما قال الحكما
بجوازها بناء على تحقق العلية والمعلولية فيها ووجود سلسلة مبداؤها معلول
محض وكل جزء من تلك السلسلة غيرها من حيثية علية ومعلولية كما يظهر ذلك في
سلسلة الحوادث اليومية التي لها ترتيب طبيعي الى غير النهاية واعتبر اولها
من هذا الحادث ولا خفاء في ان كل علة مضايف لمعلولها سواء كانت تامة
او ناقصة فاعلا كان او غيرها من الشرائط والمعدات لكن ذلك مشروط بوصف
العلية لا مطلقا واعلم ان المشهور فيما بينهم ان التسم من جانب المعلول
غير مستحيل مع انك قد علمت ان البراهين الثلثة اعني الثاني والثالث والرابع
تفيد بطلانه كما تفيد بطلانه من جانب العلة فمن اين اشتهر ذلك ومما يتعلق
بهذا المقام ان يعلم ان زيادة عدد المعلولية على عدد العلية او زيادة العلية
على المعلولية انما يلزم اذا كانت السلسلة مفروضة الانتهاء من احد الجانبين
واما اذا فرض عدم تناهيها من الجانبين فلا يلزم ذلك من الدليل المذكور بطلان
التسم بين المتضايفات مطلقا كما تقدم ذلك قول الشارح فيما سيأتي فان التسم
في المتضايفات يستلزم كون احدى الاضافتين ازيد عددا من الاخرى فلا بد
ان يوجد بازائه وههنا بحث وهو ان التضايف بين العلية والمعلولية
يقتضي ان يكون بازاء كل معلولية علية وعلى تقدير لزوم التسم من معلول واحد

مثلا لا يستبعد ذلك المقتضى اذ بازاء معلولية المعلول الاخير علية التي هي علة له
بلا واسطة ولا شك انها معلول ايضا وبازاء معلولية علة علية التي كانت
مؤثرة بلا واسطة ولا هكذا الى غير النهاية فعلم مما قررنا لك ان مقتضى التضايف
محفوظ على تقدير لزوم التسلسل مع كون عدد المعلولية زايدة على عدد العلية
قال شارح المقاصد وجه اللزوم في الشرطية المذكورة ان المعلول الاخير
يشتمل على معلولية محضة وكل ما فوقه على معلولية وعلية فلو لم ينته الى ما يشتمل
على معلولية محضة لزم معلولية بلا علية فانه يبطل التكافؤ لمعلولية المعلول
المعلول الاخير المحض علية المعلول الذي فوقه بلا واسطة لا علية العلة المحضة
قلنا نعم الا ان المراد به لا بد ان يكون بازاء كل معلولية علية وهذا يقتضي ثبوت
العلة المحضة انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان المراد مما ذكره لو كان انه لا بد ان يكون
عدد المعلولية على وفق عدد العلية منعنا ذلك وكون التضايف بين العلية
والمعلولية لا يقتضي ذلك اذ التضايف يتحقق على تقدير كون المعلولية ازيد
عددا من العلية ولو كان المراد انه لا بد انه بازاء كل معلولية من علية مضايفة
لها فذلك مسلم لكن ذلك لا يقتضي ثبوت العلة المحضة حتى يتوقف ذلك على
انتهاء السلسلة المفروضة بل لو لم ينته السلسلة الى علة محضة يتحقق ذلك
المعنى على الوجه الذي قررناه فيما سبق فتامل في المتضايفين المشهورين
فان المضايف المشهوري عند الجمهور على ما هو المشهور هو الذات مع
ملاحظة عروض المضاف الحقيقي فقط ولا شك لها اي المجموع المركب منهما لا
الذات التي عرض لها المضاف الحقيقي فقط ولا شك في ان وقوع التسلسل على
الوجه المذكور كما يستلزم ان يكون احد المتضايفين مضايفا حقيقيا زايدا
بحسب العدد على المضايف الآخر كذلك يستلزم ان يكون احد المتضايفين مضايفا
مشهوريا ازيد عددا من المضايف المشهوري الآخر ولا يخفى عليك ان ما ذكره
الشارح ليس محلا لما قصده حقيقة بل ذلك امر متعلق بالاصطلاح وبحث لا نفع

فيما هو غرضه الاصلي والامر في ذلك سهل قد يقال يحتمل ان يكون لفظ المضايف
المشهوري مطلقا على الذات المجردة كما كان مطلقا على المجموع المركب منه ومن الصفة
واطلق الشارح على ذلك الاطلاق وان لم يكن ذلك شايعا فيما بينهم بازاء كل بنوة
ابوة قد يقال يلزم من ذلك اجتماع المثلين في محل واحد اذ ابوة ذات واحدة طبيعة
نوعية فابوته لهذا مثل ابوته لذلك مع فيما يحيط بهما ولا شك في ان ذلك انما
يلزم لو كان الابوة موجودة في الخارج اذ المثلان عندهم الموجودان على ما عرف في
بحث التقابل وقد يظهر ذلك في المخالف لكن ذلك لا يوافق اصطلاح الحكماء
اذا ابطلنا الواجب الوجود يريد ان واجب الوجود يثبت بطريقين احدهما ما لا
يحتاج فيه الى ابطال التسلسل والآخر ما يحتاج اليه فيه واثبات واجب الوجود انما
يكون دليلا على بطلان التسلسل لو كان بطريق ذلك غير محتاج الى بطلان التسلسل اذ ذلك الطريق
الذي يحتاج فيه الى بطلان التسلسل يستحيل ان يكون دليلا على بطلان التسلسل لما ذكر
وانت تعلم ان المفهوم من هذا الكلام ان الواجب اذا اثبت بطريق غير محتاج فيه
الى بطلان التسلسل يكون ذلك في بيان لبطلان التسلسل من جانب العلل اذ المراد بيان
ذلك به مع ان مجرد العلم بوجود واجب الوجود من ذلك الطريق لا يحصل العلم
ببطلان التسلسل من جانب العلل اذ يجوز مع العلم بوجود الواجب الوجود وجود
التسلسل من ذلك الجانب في القول بان الواجب الوجود اذا اثبت فاذا فرض
وجود تسلسل من جانب العلل الى غير النهاية تعين ان يكون عليها الواجب الوجود
يلزم من ذلك بطلان التسلسل من جانب العلل فيبطل باثبات الواجب التسلسل من جانب العلل
فلا يرد ما ذكر مما لا يلتفت اليه عاقل والحكم بان المراد مما ذكره انه اذا اثبت
الواجب الوجود بطريق يلزم منه انتهاء جميع الممكنات اليه يتم لا مطلقا ومع
ذلك غير متضمن لابطال التسلسل لزم من ذلك بطلان التسلسل الذي كلامنا فيه انما يفيد
لو وجد في الالهيات دليل موصوف بتلك الصفة وذلك محل تامل الفرق بين
جزء المؤثر وشرطه لا اخفاء في انه لا التباس بين جزء المؤثر وشرطه فبيان الفرق بينهما مما لا حاجة
اليه

قد يقال المقصود بيان الفرق بينهما الاحتياج في التأثير وذلك مما يحتاج اليه والمراد
ههنا ذلك ليس الا وانت خبير بان ظاهر عبارته لا يلائم ذلك لكن عبارة الشرح تشعر
بذلك نوع اشعار فانها لا تكون علة دليل للافراد المدلول عليه بالخروج لا
للخروج والمراد بالصفة هي الصفة الموجودة في الخارج على راي جمهور المثبتين
للاحوال اعم منها ومن الحال على راي البهشمية اذ جواز تعليل الحال بالحال
وبالحكم القائم بمحل تلك الصفة الثابتة المتقررة في الخارج اذ الحال لا يكون الا كذلك
صح بهذا الاخ التعريف المذكور عن ابهام كعلم الله تعالى هذا على تقدير انه صفة حقيقية
ذات اضافة وعلى راي من قال انه اضافة فلا يصح ان يحكم بقدمه اذ القدم
صفة للموجود والاضافة من قبيل الامور الاعتبارية عندهم فينافي الوجود
وبهذا اندفع ما قيل ان العلم من الامور الاعتبارية المنافية للوجود بناء على
كونه من قبيل الاضافات فلا يصح التمثيل به على راي البهشمية والجمهور اذ العلة
عندهم لا بد ان تكون موجودة وعلى راي البهشمية اذ العلة لا تكون الا موجودا
او حالا واما العلم على تقدير الاضافة فليس شيئا منهما اي ثبت الامر اه لا شك
في ان تفسير قوله توجد بقوله تثبت مما لا بد منه مطلقا اذ الحال مطلقا لا يكون موجودا
بل ثابتا عند كل من قال به وهو واسطة عندهم بين الموجود والمعدوم واما تفسير قوله وجد الاول
بالفرد فليس ضروريا الا على راي البهشمية وجمهور المثبتين للحال الحاكمين بان
علة الحال لا تكون الا موجودة بخلاف ابي هاشم واتباعه فانهم قالوا تكون الحال علة
للحال كما ان الالوهية التي هي حال علة للاحوال الاربعة كما هو المشهور لما سبق
وانت خبير بان الوجود لو حمل على الوجود الرابطي لا المحمولي لم يكن محتاجا الى ذلك التفسير
فان الموجودات على ظاهر هذا الكلام بعد انهم لم يقولوا بالعلية والمعلولية بناء
على ان العلة لا تكون الا موجبة مع ان جميع الموجودات مستندة الى الواجب تعالى
بلا ايجاب فلا يكون العلية متحققة عندهم وفيه ان الواجب تعالى وان لم يتصف
بالايجاب نظرا الى ذاته لكنه متصف به مع الارادة وايضا اعتبار الايجاب لا مطلق

العل

لا يستلزم

العلية مما ينافي فيه على ان انتفاء الايجاب عنه تعالى بالقياس الى الموجودات
انتفاؤه عنه مطلقا ومثبتو الاحوال منهم اي من الاشاعرة توافقوا بهم اي
نفاة الاحوال من الاشاعرة في هذا اي في قولهم بالعلة والمعلول اصلا على ما يقتضيه
سياق الكلام فيرد عليه ان هذا مناقض لما قاله ثم فان مثبتي الاحوال يقولون
بالمعاني الموجبة للاحكام في محالها اذ ذلك شامل لمثبتي الاحوال من الاشاعرة
ويمكن ان يدفع ذلك ان هذا اشارة الى كون الموجودات مستندة الى الواجب
بلا وجوب فلا يرد عليه حديث التناقض ان الاحوال التي من قبيل الموجودات
وايجاب المعاني بعضها لبعض لا ينافي حصر استناد الموجودات باسرها الى
الواجب بلا وجوب وجعل هذا اشارة الى القول بايجاب المعاني المستفادة
مما سبق وان كان دافعا للمناقضة لكنه غير خال عن التعسف وهو صحيح اذ من
الحق ان يقوم الثابت في الخارج بالمعدوم الممتنع وقيد الممتنع ليس لاجل انه
يجوز قيام الحكم الثبوتي بالمعدوم الممكن اذ ذلك مستحيل ايضا بل لاجل ان ذلك
اشد استحالة ومدار ذلك على ان المعتبر في مفهوم الحال القيام بالموجود اما
الاول قد يقال العلية والمعلولية متضايفان فتعريف العلة بالمعلول غير صحيح
من هذا الوجه ايضا وربما يقال الدور في التعريف الاول ليس باعتبار ما ذكره الشارح
بل باعتبار اضافة المعلول الى العلة اذ الضمير في قوله معلولها يرجع الى العلة
ولا خفاء في ان الظاهر ان ذلك الضمير راجع الى ما في قوله ما يوجب او ثانيه يسهل
لا يكون شروطا شرطا والشرط ههنا اعم من عدم المانع وما هو شرط في الاصطلاح
لو ستعمل في معناه اللغوي وهو العلية يعني ان يكون المعلل معللا بمعنى العلية
وقد جعله بمعنى القول مع انه ليس بعلة وقد بينا فيما في كون المعلل معللا بمعنى العلية
وان كان المعلل معللا به بمعنى العلة وربما يقال ان قوله وهو قول ليس بتتمة
للتعريف الثاني فليس في التعريف الثاني ذلك الفساد على تقدير كونه لازما من ذلك
القول ولا خفاء في ان الحكم بان الكون المذكور كان لاجل كذا يستلزم ذلك الفساد

قوله

وعلى ذلك التقدير لا يتوقف ذلك على كونه تقدير كونه من تتمة التعريف اذا كان ذلك اللفظ
عين معنى العلية لكن فيما فيه حكم بمحلها عدم الحكم في هذا التعريف بلزوم الدور
يدل دلالة بينة على ان الحكم بلزوم الدور في التعريف السابق ليس باعتبار اضافة
المعلول الى الضمير وجعله عبارة عن العلة كما توهم قوله اى لا تقوم العلة خارجة
وانما فسره بذلك ليظهر المقصود ويتضح المخالفة بين اكثر الاصحاب وبين البصريين
فيما قالوا ان الله تعالى مريد بارادة لاستحالة قيام الحوادث به فان الارادة القائمة
بذاته تعالى اذا كانت معللة بارادة حادثة كانت حادثة اذ حدوث العلة يستلزم
حدوث معلولها مع امتناع قيام الحوادث بذاته وقد يدفع الملازمة بناء على
ان الحدوث هو الموجود بعد العدم والحال عندهم ثابتة لا موجودة فيمنع حدوث
العلة يستلزم تجدد معلولها وذلك لا يستلزم حدوثها لكونها اعم منه وهم جوزوا
قيام المتجدد من الاحوال والاضافات والسلوب بذاته تعالى دون الحوادث
وسيأتي هذا البحث في الالهيات مع ما يتعلق بذلك ولنا ههنا بحث سنطلعك عليه
ان شاء الله تعالى ولا تشتبه عليك ان قيام الحوادث بذاته تعالى وقيام صفة
الشيء بغيره وقيام الصفة بذاتها متساوية في الاستحالة فلا وجه للحكم باستحالة
بعضها دون بعض فكان المجموع عالما قد يقال ان العلم اذا قام بجزء فكان العالمية
قائمة بالمجموع لم يلزم خروج العلة التي هي العلم عن محل الحكم الذي هو العالمية اعني
المجموع اذ العلم خارج عن ذلك المجموع بالمعنى الذي قصد ولا خفاء في ان المقصود
بعدم خروج العلة عن محل الحكم ان لا تقوم تلك العلة بمحل والحكم بمحل آخر وفيما ذكروه
ليس كذلك اذ العلم مثلا قائم بمحل اعني الجزء والحكم الذي قائم بغيره اعني المجموع
المركب منه ومن غيره فظهر المخالفة بين الفريقين واعلم ان قولهم العالم مثلا ما قام
به العلم معنى محفوظ على راى اكثر اصحابنا بخلاف المعتزلة فانه لا يكون محفوظا
على رايهم باعتبار القولين اذ ليس المراد ما قام به الارادة ولا العالم ما قام به
العلم وهو في غاية الظهور ولا يخفى عليك انه يلزم مما ذكروه ان يكون شخص واحد

قادر بان

قادرا بان على شيء اذا كانت القدرة على ذلك الشيء قائمة بجزء من ذلك الشخص ولهم ان
ان يلتزموا ذلك فانه يليق بانه لا استحالة فيه احتج اصحابنا لا خفاء في ان عبارة
الاحتجاج لا يلائم انهم ادعوا كونه بديهيا كما سيأتي سواء في امثال هذه المقامات
مناقشة مشهورة والمقصود منه غير محتاج الى التوضيح وكونه مرئيا فانه لو حصل وجود
الجوهر لو كان علة لكونه مرئيا تحصل ذلك عنده اذ الكلام في العلة الموجبة الغير
المتوقفة على شرط وكذا الكلام في غيره مما له وجود مع ان ذلك ليس كذلك اذ لا
تحصل الرؤية بمجرد وجود المرئي بل لا بد من شروط كما بين في موضعه قلنا المراد بذلك
صحة كونه كذلك لا كونه مرئيا بالفعل ولذا يدفع الاعتراض المورد على كونه
علة له اعني ان ذلك يستلزم ان يرى كل موجود مع انه ليس كذلك اذ الاصوات
والروائح وغيرها مما لا يدرك بالبصر غير مرئية وذلك لانه لا يمتنع رؤيتها بل انما
يصح رؤيتها على ما عليه الاشاعرة لكن يبقى ان ذلك الجواب انما يفيد لو كان صحة كون
الموجود مرئيا امرا ثابتا متحققا في الخارج على ما يقتضيه القول بالحال والظاهر
ان ذلك ليس كذلك فاعلم ان كون وجود الجوهر علة لكونه مرئيا كما سيأتي فيما ذكره
اكثر الاصحاب كذلك بناء على تعريف العلة بانه صفة توجب حكما لمحلها اذ وجود
الجوهر اذا كان عين الجوهر لم يكن صفة وقد يقال ان كون وجود الجوهر علة لكونه
مرئيا مع قيامه بنفسه لا يجدي نفعا فيما قصده السائل بناء على الدليل الثاني
اعني قوله وان سلمناه وانما يجوزه هذا الحصر مستقيم على ما قال به البصريون
من ان ارادة الله تعالى قائمة بنفسها لا بذاته الا ان يقال ان ذلك الحصر اضافي
بالقياس الى ما قيل في الاحتجاج من كون صفة الشيء قائمة بغيره او يقال ان
ذلك من جانب المعتزلة الغير البصريين فتامل اى بيان ان هذا لا خفاء في ان بين
هذا الكلام وما ذكره السائل اولا نوع مدافعة لابتناء ذلك على كون ما ذكره من
كون وجود الجوهر علة لكونه مرئيا بناء على ان ذلك ليس كذلك متعلقا بالمثال
المذكور وهو ظاهر والنقل ليس تماما به لا يخ اما ان يراد به الايجاد والتاثير او

اكثر الاصحاب في مقام
غير محل لو
الاصحاب ... مردود ما ذكره
لو كان ذلك

الاثر ولا شك في اطلاقه على كل منهما من البين قيام الاول بالواجب تعالى والثاني
لا يصلح لكونه علة اذ الاثر يكون غير صفة وايضا الاثر متاخر عن كونه فاعلا والعلة
للشيء لا بد ان يكون متقدما عليه وقد يقال المراد بالفعل ما هو مكسوب للعبد ولا شك
في عدم قيامه بالواجب تعالى وكونه صالحا للعلية المذكورة وانه تعالى متصف
بالفاعلية باعتبار ذلك بناء على كونه موجدا لذلك ولا خفاء في ان ذلك انما يكون
كذلك لو كان الفعل بذلك المعنى متقدما على كونه تعالى فاعلا وموجدا او ذلك ليس كذلك
بناء على ان الايجاد متقدم على ما هو متفرع عليه اعني الفعل بذلك المعنى
وكذا الامر على ان المراد بالعلة ههنا هي العلة العقلية وايجابها لما توجبه
ليس الا ايجابا عقليا بحيث يمتنع التخلف به كما قرره في تحقيق قيود تعريف القاضي
الباقلاني وسياق ان المراد بالعلل المذكورة هي العلل العقلية وعلية الاثر
والمعنى لما ذكر من الامرين لا يكون عقلية على ما هو الظ وايضا كون الفعل حراما او واجبا
ليس حكما ثبوتيا بل هو امر اعتباري تابع للواضع الشارع ليس له تحقق وثبوت
في الواقع فلا يكون مما كلامنا فيه ثم قال هنا لا شك في ان الشيخ الاشعري
ممن قال بكون الوجود علة لكونه مرئيا مع انه لا يقول بكون الوجود زايدا على
الذات على ما ذكره المص في بحث الوجود فلا يصح القول بانه من قال منا بكون وجود
الجوهر علة للرؤية يلزمه زيادته على الذات وعلى ما ذكرنا من راي الشيخ الاشعري
في المسئلة المذكورة لم يصح ايضا قوله ومن قال بان وجوده عين ذاته ثم جعله علة
لرؤيته والمص سيذكر في الموقف الخامس من جانب الاشاعرة دليلا عقليا
على كونه تعالى صحيح الرؤية وهو ان الجوهر والعرض صحيح الرؤية وليس العلة
الا الوجود والواجب تعالى موجود والوجود مشترك فيجب ان يصح رؤيته
ثم اعترض ان ذلك الدليل صحيح على راي غير الشيخ واما على رايه فلا واجاب عن ذلك
بان قول الشيخ بكون الوجود عين الذات لا ينافي الاشتراك والزيادة على الوجه الذي
فصله هناك والناظر في ذلك المقام يطلع على ان ما ذكره من جانب الشيخ كلام يرتفع به

الاشكال المذكور ثم ان ههنا اشكالا غير ما ذكرناه وهو ان الشيخ الاشعري ممن قال
بكون الوجود علة للرؤية فيجب عليه القول بالزيادة ولا شك في ان غيره ليس بقايل
بكون الوجود عين الذات فلا بد ان لا يقول بعلية الوجود للرؤية بناء على ما
ذكره الشم من قوله ومن قال منا ان الوجود عين ذاته تعالى والقول بانه ربما
يلزم ان الشيخ قايل بالزيادة والعينية باعتبارين على ما ذكره المص في الموقف
الخامس في تحقيق الاشكال السابق ويدفع ذلك الاشكال الثاني ايضا مما لا
يلتفت اليه نعم لو قال غير الشيخ بكون الوجود عين الذات بحيث لم يخرج في اعتبار
الزيادة مع ذلك لتم الكلام مع ان الظ فيما بينهم خلاف ذلك فلا تغفل واعلم ان
الوجود حال على راي من يثبت الحال والحال لا يكون علة للحال الا على راي البهشمية
فلا يكون الوجود علة لكلي الا على راي اكثر الاصحاب الا ان الوجود موجود على
راي اكثر الاصحاب حال على راي غيره الا ان فيما فيه لا يقال هذا لا يخفى عليك
ان السؤال المذكور ليس مستقيما على قانون التوجيه لان بيان تخالف ذلك
التقدير انما يدور على ما هو النزاع فيه اذ لا يظهر ذلك بدونه قد يقال ههنا اول
المجيب وقيام العلم به مما لا يتم الا على تقدير عدم التعدي اذ على تقدير ذلك
لم يصح الحكم بجواز قيام العلم بجزء والجهل بجزء آخر فقول المجيب مبني على ما هو النزاع فيه
ايضا فلا يكون ذلك ايضا على سبيل التوجيه وانت لو تاملت في اجوبة السؤال
المذكور اتضح لك كونه جوابا باعتبار او ورد على قول المجيب دون قول السائل واعلم
ان المراد بالجهل ههنا اما الجهل البسيط او الجهل المركب والاول عدمي غير صالح
لما كان البحث فيه والثاني اما ان يتعلق بما يتعلق به العلم اولا والثاني لا يستلزم
مخالفة اجتماع العالمية والجاهلية في ذات واحدة لوقوعه والاول مما لا شك
في استحالته قد يقال لا استحالة في ان يقوم بجزء من شخص العلم بشيء ام لا خر
في وقت وان يقوم الجهل بجزء آخر منه في وقت قيام العلم به وليس الكلام فيه
وايضا ما ذكرتموه يرد ان الكلام الذي ذكرناه فيما سبق انما ورد في ذلك المثال

الذي يمكن ان يناقش فيه ونحن نورد ذلك الكلام فيما لا يمكن المناقشة فيه فهو تغيير للبيان
المذكور في مادة اخرى ولا شك في انه لو تم الكلام في هذا المثال لحصل ما هو المقصود
اعني القول بعدم التصور على وجه السلب الكلي هذا الجواب اي قوله وايضا
معنى وجودا اذ العلة لا بد ان يكون موجودة على ما سيأتي وانه على تقدير كونه
عدميا غير صالح للعلية المرادة ههنا ولم يذكره اي التمثيل ههنا للتوضيح
للبيان القاعدة الكلية واثباتها والمتبادر من هذه ان المص ذكر في بحث
الوجود ان التمثيل قد يقع للتوضيح دفعا لمثل هذا السؤال المذكور ههنا
وما وجدنا ذلك في بحث الوجود بعد استقصائنا اياه بل المتبادر ان المص ذكر القاعدة
ثم اردفها بالتمثيل لا لجدي نفعا مع ان ذلك ليس بظاهر في تلك المباحث سوى
ان المص ذكر هناك ان الوجود زائد على الماهية وعقبه بمثال جزئي فلو كان مراده
وانت خبير بان الشارح اعترض هناك بان القاعدة الكلية لا تتضح بمثال جزئي
فلو كان مراده بما ذكره ههنا الاشارة الى ما ذكره المص في بحث الوجود لكان
لما كان لما ذكره الشارح هناك وجه فتأمل صفة اعتبارية فلهن امرا معدوما
وجوديا اي موجودا يدل على ذلك دلالة بينة ما سيأتي غير مرة وقد مر ان
ابا هاشم علل الاحوال الاربعة الموجودية والحيية والعالمية والقادرية
بالالوهية التي عندهم هي حال عندهم فلا ينعقد اتفاق ارباب الحال على ان
الحال لا بد ان يكون موجودة والقول بان المراد بالاتفاق اتفاق اصحابنا
القائلين بالاحوال فلا يندرج فيهم البهشمية مما لا يلتفت اليه والعدم
المحض فيه ان كون العدم المحض غير موجب للحكم الثبوتي اي الثابت المتحقق في
الخارج لا يوجب ان لا يكون الموجب الا الموجود في الخارج بناء على تحقق
الواسطة بين الموجود والمعدوم عند القائلين بالحال وبعضهم وما ذكره الشارح
اعني قوله بل لا بد ان يكون اه غير نافع في دفع ذلك بعدم معدوم لا خفاء في ان
عدم جواز تعليل العالمية بعدم معدوم لا يستلزم لزوم علتها موجودة لتحقق

مباحث

الواسطة

الواسطة بين المعدوم والموجود على ان ما ذكره على تقدير تمامه لا يفيد ان لا يعلل
حال بامر معدوم في مادة من المواد في ثبوت الصفة العدمية اي في الصفة المعدومة
الثابتة لموصوفها لا في سلب الصفة عنه ولا شك في ان بناء ما ذكره المستدل
على عدم الفرق بين قولنا علمه لا وبين قولنا لا علم له على ما هو المنقول عن الشيخ
في بيان موجبية الامكان والجواب الاول غير مبني على ظهور الفرق بينهما اجتماع
العدميين اي في محل واحد اذ الكلام على تقدير عدم الفرق بين القولين المذكورين
فمحصل الجواب الثاني ان عدم الفرق بينهما ولئن سلمنا ذلك فلا اجتماع العدميين
تناف عقب التضاد بالتنافي اشعارا بان المراد بالتضاد ليس معناه
الاصطلاحي اذ ذلك لا يتحقق الا بين الوجوديين على ما هو الاصطلاح عليه والجهل
عدمي بل المراد معناه اللغوي اعني التنافي ولا خفاء في ان ذلك اذا كان المراد
بالجهل الجهل البسيط واما اذا اريد به الجهل المركب فلا حاجة الى تغيير الدليل
الدائر على عدم الفرق بين قولنا علمه لا وبين قولنا لا علم له الدليل يدور على الفرق
بينهما وحاصل ذلك ان المقصد تم على تقدير بناء الاستدلال على العلم القوي
الثابت كما لا يخفى عليك ان الجواب الثاني غير نافع لا يراد هذا الكلام اذ
مداره على العدميين عن المحل وههنا ليس كذلك بل هذا الكلام منوط بالعلم
والجهل العدميين الثابتين للمحل بشرط العلة في العلم مشروطا بالقيام
لا ينافي ما سيأتي من ان ايجاب العلة لمعلولها لا يكون مشروطا بشرط اتفاقا فاستطلع
على سره واعلم ان نحو القيام في العدم عرفت ما فيه ووجوده لما كان
المتبادر من ظاهر العبارة هو الوجود الاصيل وذلك ينافي ما قصده دفعه الشارح
بقوله مثل وجود الاعراض الموجودة بقرينة المقابلة فانه يحمل الكلام لا خفاء
في ان القيام لا يقوم مقامه اذ هو في معنى المعدوم واعلم ان نحو القيام
شرط الوجود العلية ينافي ما ذهب اليه بعض المعتزلة من ان الارادة على الابدية
في الواجب ممتنع قيامها بذاته الا ان يراد ان نحو صحة الحجة المذكورة لم يتحقق

الوجود

الى ذلك لظهور بطلانه   الموجودة لا خفاء في ثبوتها فتقييد المحل به بالايجاب
الوجودي اذ الموجود لا يقوم بما ليس بموجود   باتفاق مثبتي الاحوال لا شك
ان ذلك الاتفاق لا ينافي قول ابي هاشم بان علة العالمية الالوهية لجواز ان يراد
بالعلة الذي هو العلم غير علم الواجب ولا خلاف في كونه علة للعالمية وعلم
ان الحكم بان موجب العالمية العلم لا يلائم الترديد بان الموجب لها اما وجود
العلم او المجموع المركب منهما او كون العلم علما   فيكون كل وجود كذلك فيمتنع
ظهر فساد الشقات   وبين العلم مع الوجود فيه ما لا يخفى من المناقشة
واعلم ان العلم انما يكون موجودا اذا كان صفة حقيقية ذات اضافة واما
اذا كان اضافة فلا على ما هو عليه المتكلمون   دون العلية الشرعية اي المستعملة
في الاقيسة الفقهية كالاسكار في بيان حرمة النبيذ واما قوله التي كلا منافيها
فاحتراز عن بعض العلل العقلية   وحد الحكم اي بينه وقد سبق نظيره في مشرح
البحث   في الاحوال القديمة قد مر الكلام في توصيف الاحوال بالقدم في
مباحث القدم فارجع اليه   ومنع المعتزلة الا بد ان يراد بالمعتزلة ههنا
غير البهشمية اذ قالوا ان علة العالمية والقادرية في الواجب هي الالوهية
فلا يلزم من عدم تعليلهم العالمية والقادرية بالعلم والقدرة عدم التعليل
مطلقا فقول الشارح في بيان منع تعليل الحال بالعلة وقالوا له تعالى عالمية
وقادرية بلا علم وقدرة مبني على ما ذهب اليه غير البهشمية من المعتزلة من مثبتي
الاحوال   ويلزمهم لا يخفى عليك ان الامر الاول لا يلزم من قال من المعتزلة بمنع
الانعكاس في الاحوال القديمة لا على وجه الاستقلال ولا على وجه الترديد اذ
ذكر اي تعليل العالمية بغير العلم فرع اصل التعليل مع انهم لم يقولوا به
الا ان يخص العلة   كالقدرة لا خفاء في ان الملائم ان لا يمثل بالقدرة اذ هي
كالعلم مما لا يقولون به في الواجب تعالى   اذ يعلم قطعا على تقدير ان
يكون هذا الكلام ثابتا بطل ما ذهب اليه البهشمية من كون الالوهية علة للاحوال

الاربع

الثاني والموقف
الاربع اي الموجودية او الواجبية على اختلاف نقل المص في الموقف الخامس
الخامس والحيية والعالمية والقادرية   ولما كان اللازم فيه ان اللازم عدم
الانعكاس لاحد الامرين المذكورين لا ما ذكره الشارح ههنا من الجواز المذكور وانت
خبير بان ما ذكره من ان اللازم من عدم الانعكاس جواز ان يكون الحكم المقارن
للعلة غير ثابت لها كالا يؤثر في قول الاصحاب بان كل علة لا تكون منعكسة فهي غير
مطردة ايضا اذ مرجع الاطراد الى الشرطية المذكورة فيما سبق ولا شك ان تلك
الشرطية باقية على تقدير ان يكون ذلك الجواز فتامل   كالمعلول لا خفاء في ان
المعلول انما يكون مطردا اذا لم يتحقق التعليل على سبيل التناول واما على تقدير
وجوده ففيه مناقشة   شرط العلة اما ان يجعل الاطراد والانعكاس شرط
وجود العلة او شرط تاثيرها في معلولها وكل منهما غير صحيح ويمكن ان يقال المراد انهما
من لوازم العلة ولا شك في ان وجود اللازم الاعم لا يستلزم وجود الملزوم
الاخص   ولا يصدق في عطفه على يصدق على ما هو الظاهر مسامحة لا يخفى   ويعلم بالضرورة
ايضا هذه العبارة على ما وقع في بعض النسخ غير ظاهر الاحتياج بل الاولى تركها
فانه لا يتصور علم بلا عالمية لا يفيد هذه العبارة ما سيق لاجله   بل لم
يمكن لنا الجزم فيه ان هذا الكلام يفيد ان لا يقع الجزم بوجود المشروط الا بعد الجزم
بوجود شرطه مع ان ذلك ليس كذلك كما في القول بان مداره ذلك على تقدير العلم
بالاشتراط لا يجدي طائلا فيما هو المقصود   مشروط لا خفاء في ان العلم
على تقدير كونه موجودا في الخارج على ما دار عليه بناء الكلام المذكور لو كان
متوقفا على قيامه بمحله الذي هو في الحقيقة عبارة عن اتصافه به مع انه قد حكم
الشارح في بعض المواضع بان اتصاف المحل بالصفة الموجودة فرع وجودها لزم
الدور فتامل   كانا متلازمين او يكون كل من اللازمين شيئا واحدا لازما للاخر
الاول فساق الكلام يقتضي ان يكون هذا اشكالا على ما في حيز قوله واعلم ان
من الشرطية المذكورة وذلك لما نعقل لو كان الحكمان المذكوران جاز الانعكاس

الانعكاس

بالبياض

مع انه ليس كذلك اذ لا يجوز انفكاك عالمية الواجب تعم بالسواد عن عالميته
وكذا الكلام في سائر عالميته بالاشياء والقول بان ذلك الاشكال انما اورد على ما
سبق من قوله السادس لا توجب العلة الواحدة اه مما لا يلتفت اليه وقد يوجه الكلام
بانه يجوز انفكاك عالمية الواجب عن عالميته للاخرى كما اذا كان جسم اسود فيعلم
الواجب عالما به ولا يكون جسم مغاير لذلك الجسم الابيض في ذلك الوقت ثم صار
ابيض ولا خفاء في ان كونه عالما بسواد الجسم الاول منفك عن كونه عالما ببياض الجسم
الثاني فتامل لكونه عالما ببياضه الظاهر ان المراد ببياض ذلك المحل المؤثر والا
لم يصح الحكم بتعذر الاجتماع بينهما والمقصود ان حكم القاضي بكون علم الواجب بعد
لمقاسانه يستلزم ان يكون العالميتين المذكورتين غير ممتنعة الاجتماع اذا
معللتين بعلم الواحد مع ان ذلك يؤدي الى ما ترى وقد يقال ان العالميتين
المذكورتين غير ممتنع الاجتماع اذا قيد كل من معلوميهما بوقت مع انه فيه
ما فيه فاعلم ذلك الثاني فيه ان ما هو اشكال في الحقيقة واحد في الاول و
الثاني وانما هما مادتان للاشكال الواحد على ان ذلك مما لا وجه لايراده بعد قوله
اعلم انه ان جاز عليها اشرنا اليه في الاول واعلم ان ما اختاره ابو هاشم من كون
الالوهية علة للاحوال الاربع يستلزم القول بكون شيء واحد علة للاحكام
المختلفة لوجود المصحح الظاهر انه اريد بالمصحح ههنا نفس العلة وهي العلم والقدرة
واطلاق المصحح على العلة شايع وسياتي ذلك في الكتاب وفي هذا المقام بحث
اما اولا فلانه لو اريد بالمصحح العلة لصحة العالمية والقادرية لو كان العلم والقدرة علتين لهما يفيده
ظاهر العبارة لزم ما اجاب عنه اعني كون شيء واحد علة لحكمين مختلفين اذ العلم
والقدرة علة للعالمية والقادرية مع انهما علتان للصحتين المذكورتين وحمل
الكلام على ان المراد الحيوة شرط للعلة التي هي العلم والقدرة بالقياس الى
العالمية والقادرية لا بالقياس الى صحة العالمية وصحة القادرية خلاف
ما يفهمه الذي مساق الكلام واما ثانيا فلانه لا شك في كون الحيوة موجبة لصحة

العالمية

العالمية وصحة القادرية فيلزم خلاف ما سياتي في المسئلة السابعة نعم هي لا
تكون موجبة لنفس العالمية والقادرية وليس الكلام في الايجاب بالقياس اليهما
بل بالقياس الى الصحتين المذكورتين بالعالمية الاولى هذا الكلام على تقدير تمام
يفيد ان العلوم والعالميات الغير المتناهية في كل علم بشيء وذلك خلاف ما هو
معلوم بالضرورة هذا ان جاز يفيد ظاهر هذه العبارة ان الاشكال ليس مع ما
يتعلق به متعلق بما في حيز قوله واعلم بل الا السمع لا شك في انها مما لا مدخلية
له في جميع التي يجوز فيها الامران المذكوران فقد سبق عالمية قد يقال لا ينحصر
الاحكام التي هي من جنس واحد اذا كانت في العالمية فلا يفيد ما سبق
حال الاحكام التي غير العالمية اذا كانت من جنس واحد الا ان يقال جميع الاحكام
التي هي من جنس واحد اذا كانت في الغايب حالها مثل حال العالمية وفي ولا خفاء
في ضعفه اما على الجمع لا خفاء في ان قوله عكس الاول اشارة الى الاعتبارات
الثلث التي ههنا في العلة جارية ههنا كما في الحكم او مختلفان اريد بالمختلفين
ههنا معناه المصطلح فيما بينهم ولا خفاء في ان المثلين والضدين علتين لا
يجوز افتراقهما مما يفيد عدم كون المختلفين علتين لحكم واحد يفيد عدم كون المثلين
والضدين علتين له قيل العالمية معللة الظاهر ان هذا السوال على قوله واما
على البدل فيفيد ان تعليل العالمية بعلم الواجب تعم وبعلم واحد منا ليس على
سبيل البدل كيف وقد يجتمعان والتعليلين على سبيل البدل لا يكون كذلك
فالاولى ان يورد هذا السوال على امتناع التعليلين على سبيل الجمع الا ان المقام
لا يساعد ذلك الا بعارض لا يخفى ان المراد امتناع تعليل الحكم الواحد
بالشخص بعلتين وكون العلتين مشتركتين في طبيعة نوعية لا ينافي التعدد
الشخصي والحكم بان المؤثر في الحكم نفس الطبيعة لا الشخص مما لا يظهر له وجه
واما على سبيل التركيب لا خفاء في ان ملاحظة العلة اصطلاحا عند ارباب الحال
يفيد ان لا يكون العلة الواحدة جزئية من العلتين لحكم واحد علتها هو الظاهر الا

الحكم

ان يجري الكلام على سبيل المسامحة ههنا ان اطلاق العلة فتامل والشرط قد لا يطرد
والظاهر ان المراد بيان الفرق بين شرط الشيء وعلته فيرد ان كون الحكم مشروطا
بشيء ينافي ما سبق من ان ايجاب العلة الحكم لا يكون مشروطا بشيء او كون الحكم
مشروطا بشيء لا يعقل الا باعتبار ايجاب العلة اياه فيكون شرط الحكم راجعا
الى شرط ايجاب العلة الحكم قد يقال المراد بيان الفرق بين شرط وجود العلة
للحكم وبين العلة كما يشير الى ذلك بعض الامثلة والحق ان ذلك خلاف ما
يتبادر من سياق الكلام وان ما يجيء من المقال يدل بحسب الظاهر على ان المراد بيان
الفرق بين شرط وجود العلة للحكم والعلة لما اول بكونه مثالا لشرط الحكم او
شرط وجود العلة شرط له بالواسطة والاشتراط بشيء لو كان مؤثرا في اشتراط
ايجاب العلة الحكم لزم كون ايجاب العلة مشروطا بشيء والا فلا فتامل كما مر
وقد مر خلاف ذلك من البهشمية الا ما يتوقف فيه مناقشة ظاهرة يعرف
بادنى التفات لا بد ان يكون وجوديا والامثلة الظاهرة العدمية
ماول بكونها كاشفة عن الامور الوجودية كما في اول بحث العلة شرطا
واحدا لا شك في ان جزء الشرط شرط ايضا فلم تتعدد الشروط ههنا ايضا
الا ان يقال الكلام فيما هو شرط بالذات قد يفرق بين الشرط والعلة
بان لا شيئا واحدا يجوز ان يكون شرطا بخلاف العلة فان كونها علة للحكمين ممتنع
كما مر يكون شرطا للحكم بهذه العبارة صريحة في ان المراد بالشرط الذي ذكر
الفرق بينه وبين العلة هو شرط للحكم ولا خفاء في ان محل الحكم ليس شرطا له
بواسطة كونه شرطا لوجود العلة بل الحكم لذاته يستدعي المحل والمراد بقوله
وجوده ثبوته اذ الحكم حال له ثبوت لا وجود وقد مر نظيره قال القاضي
فيه ان حكم القاضي بانه لا معنى للشرط الا ما يتوقف عليه وجود المشروط يفيد ان
كل شرط لا بد ان يتوقف عليه المشروط ولا شك في ان توقف شيء على آخر
يستلزم تقدمه فيلزم من كون الشرط مشروطا للمشروط دون التقدم الا ان يقال

ان

التوقف

ان التقدم لا يستلزم التقدم وذلك خلاف ما اشتهر فيما بينهم وانت تعلم ان قوله
ان لم يوجب تقدم الشرط يفيد ان معنى الشرط ليس ما يتوقف عليه المشروط اذ
لو كان معنى الشرط ذلك لم يكن لقوله ان لم يوجب وجه الا اذا وسع دائرة التوقف
على وجه يندرج فيها ما لا يتقدم لذا علل ان امتناع كون العلة معلولا لمعلولها
بجواز ان يكون دائرا على استلزامه دون التقدم وعلى استلزامه كون العلة غير
وجودية اذ الحكم المعلول حال ولا وجود له وان كان له ثبوت ولا خفاء في ان
الوجه الثاني انما يتصور على راي غير ابي هاشم بناء على تجويزه كون الحال معللا
بالحال على ما مر غير مرة دور معية الظاهر ان لفظ الدور يطلق على دور المعية
والانعكاس ودور التقدم بالاشتراك فائدة تقييده بالمعية والتقدم
مثل فائدة تقييد العين بالجارية والباصرة ولا يبعد ايضا ما ان يكون
اشتراكه بينهما معنويا على تقدير القول بان التوقف لا يستلزم التقدم
ويكون ذلك المعنى المشترك بينهما توقف الشيء على ما يتوقف عليه وربما
يشير به الى خلاف ما اشتهر فيما بينهم من وجهين اذ المشهور ان انتفاء الشرط
يستلزم انتفاء المشروط وان الشرط جزء العلة التامة وان انتفاءها يستلزم
انتفاء المعلول وليس لها علة لو جدا لشيء عبارة المصنف على الوجه الذي ذكره
ارتكاب تفسير ما لا نظير له من كلامه الا بتكلف واستدراك قوله الصفة لها
شرط كما لا يخفى على المتامل والظاهر ان مقصود المصنف لما ذكره في هذه المسئلة ان الصفة
التي هي العلة لها شرط ولا علة لها فيعلم منه ان العلة غير الشرط ولا يلزم من
ثبوت الشرط للعلة ثبوت العلة لها اذ لا يلزم من انتفاء العلة عنها انتفاء
الشرط عنها واعلم انه قد يقال ان التقدم بالذات ههنا هي صفة مغايرة
للحكم والحال على ما على الاصطلاح الا ان الصحيح ان المراد بها ههنا ما يصح ان
يعلم بها لا انفرادا على ما هو المشهور من اهل الحال بل الحق ظاهر عبارة المصنف يفيد
الاختلاف في عدم الشرط للحكم الواجب مع ان ذلك ليس مقصودا كما اشار اليه بقوله

بل اتفق على انه لا يوجد بدون شرطه وقد اختلف هذا الحكم حفيد في نظم الكلام
لا تمام المرام واما كون الحكم الواجب معللا بعلة مما اختلف فيه فبناء على انه
بعض المعتزلة الحكم بان لله تعالى عالمية وقادرية بلا علم وقدرة زايدتين على
الذات مع عدم تعليلهما بعلة غيرهما على ما اختاره ابو هاشم على ما من
قولهم بكون الاحوال الاربعة التي منها العالمية والقادرية معللا بالالوهية
وجود محل فيه مثلا يعرف بادنى توجه التي هي اعني الظان
هذا التقسيم اشارة الى وجه نوع التقسيم المذكور مقدمة مباحث الاعراض
من وجهين الا ان فيما فيه والمراد بالصفة الثبوتية ههنا ما ليس السلب
جزءا من مفهومه لا الموجود الخارجي بشهادة الامثلة المذكورة في الكتاب ولا يخفى
لا يجري فيها التقسيم المذكور اذ الصفة السلبية لا تكون صفة نفسية
عليك ان ما ذكره لا يفيد تقييد الصفة بالثبوتية بل يفيد عدم تقييدها
بالسلبية وانما ذكر التقييد بالثبوتية لو افاد عدم التقييد بالسلبية واطلاق
الصفة مع انه ليس كذلك يدل على الذات النظر الى ان المراد ان تكون بدلولها
الصفة عين الذات بقرينة قوله وقد يقال بالاحتياج اه وقوله وهي التي تدل
على معنى زايد على الذات بل عينها الا ان الامثلة المذكورة تنبئ عن خلاف
ذلك انما هو على راي نفاة الاحوال هذا يفيد ان لا يصح تعريف الصفة
النفسية والمعنوية بما عرفا به عند مثبتي الاحوال مع ان ذلك ليس بظاهر وقد
يقال ظاهر بان بعض الصفات النفسية عند نفاة الاحوال يكون غير لازمة
فلا يصدق عليها ذلك التعريف ما لا يصح توجيه لا شك في ان هذا انما هو
صرح به الشارح في بعض مصنفاته في بيان الفرق بين لازم الماهية وجزئها
من ان لوازم الماهية يجوز توهم ارتفاعها عنها بخلاف اجزاء الماهية اذ عدمها
عين عدم الجزء بخلاف عدم اللازم فانه مغاير لعدم الماهية وذلك لو تيسر تجويز
العقل ارتفاع اللازم مع وجود الملزوم وعدم تجويز العقل ارتفاع الجزء

ارتفاعها
مع وجود الكل على الوجه الذي فصله ههنا كذا لا يقال الصفات التي يصح توهم
من الذات هي الاجزاء ههنا واطلاق الصفات عليها انما هو بحسب اللغة فلا يرد
ما ذكر لانا نقول انما يصح ذلك لو كان المراد بالصفة النفسية على هذا الاصطلاح
منحصرا فيما ذكر من الاجزاء وليس كذلك ويدل على ذلك قوله كالامثلة المذكورة
قوله وهي التي الظاهر انه اريد نفس الطبيعة النوعية للسواد والبياض وكذا
لم يجعلوا القابضية صفة نفسية للسواد والمفرقية صفة نفسية للبياض
هي الصفة الجايزة قد يقال تقسيم المعنوية بهذا المعنى انما يكون لو فسر النفسية
باللازم فلا يصح الحكم بانقسام الصفة الى الاربعة اقسام عند المعتزلة لتفسير
النفسية والمعنوية باللازم والجايزة ينافي تربيع القسمة الا ان يقال ان تفسير
المعنوية بالجايزة لا يكون لو فسر النفسية باللازمة لانها لا تحلل بصفة
هذا انما هو دائر على تفسير الاول للمعنوية دون الثاني كالتحيز اي على راي جمهور المعتزلة
فان قليلا منهم يحكم بالتحيز في حال العدم ولا يخفى عليك ان هذه المباحث قليلة
الجدوى كما حقق الاحوال ولذلك لم يمعن النظر فيها فهو موجود قائم بالتحيز
هذا تعريف جمهور الاشاعرة للعرض بناء على ان قليلا منهم قايل بوجود الذات
المجردة الممكنة ولا شك في ان التعريف المذكور غير صادق على الاعراض القايمة
بها وصفاته صفاته الموجودة ليست باعراض بناء على ان العرض
عندهم في الحادث والصفات الموجودة له تعالى عندهم قديمة الاختصاص
الناعت تعريف القيام بالغير بذلك مخل باطراده وانعكاسه كما لا يخفى على
المتأمل وهو منقوض بالصفات السلبية وقد يدفع ذلك لظهور سريان
المقسم اعني الموجود في القسم فيكون لفظ ما عبارة عن ذلك ولا شك في
اندفاع بعض النقوض على التعريف باشتمال ذلك اذا قيل بالتغاير
اما ان يراد بالغير في التعريف ما اصطلح عليه المشايخ فيلزم خروج كثير من
الاعراض عن تعريف العرض اعني العرض الذي يلزم محله او يراد به غير ذلك

اعني المعنى المشهور من الجمهور فيلزم دخول صفات الواجب في العرض ولاشك
في ان ما ذكرا اولى مما ذكره الشارح وقد يقال اريد به المعنى المشهور ولا نقض بصفات
الواجب تع بناء على ان العرض قسم من الموجود الحادث وصفاته العدمية
خرجت بقيد الموجود والوجودية بقيد الحدوث اذ هي قديمة ولفظ ما في
التعريف عبارة عن الموجودات الحادثة بقرينة اعتبار المقسم في كل ما الهم
اليه وانما اختاروا ولاشك في ان ذلك وان افاد ما ذكره لكن يوجب
ان يكون بعضها ليس بعرض عرضا مثل الصفات الاعتبارية العدمية
التي لم يقولوا بكونها اعراضا اي فناء الجوهر قيده بذلك بناء على ان فناء
العرض ليس بعرض عندهم فانه قال ان بعض انواع قيل ان ذلك البعض
هو الكلام اللفظي دون النفسي وقيل ان ذلك بناء على انه قائل بان ذلك اي
كلام الله لكنه تعالى يجابه تعو بل بغيره بناء على الجادة تعم اياه فيه وانت تعلم الى
بان بكلام الكلاميين فاسد اما الاول فلان ابا الهذيل لم يقل بالكلام النفسي
بل الكلام عنده منحصر في اللفظي ولا يقول اللفظي بعض الكلام واما الثاني فلان
كلام الله تعم بواسطة قيامه بغيره لا يخرج عن التعريف المذكور مع ان فيه
من وجه آخر بارادة قائمة لا في محل ولما اختاروا ان ارادته تعم حادثة
مع انهم حكموا بامتناع قيام الحوادث بذاته تعم وامتناع قيام صفة شيء
بغيره قالوا بقيام ارادة الله تعم بذاته تعم وانت خبير بان امتناع كل
الاولين ليس بأشد من امتناع الثالث والامتناع من اطلاق يحتمل
ان يكون وجه عدم الالتفات الى ان القول بذلك الامتناع انما هو لدفع
النقض المذكور بان ذلك انما يرد لو اطلق العرض على كلامه تعم وارادته
مع ان ذلك ممتنع ولا خفاء في ان عدم اطلاق لفظ العرض عليهما بواسطة
عدم اذن الشرع لا يخرجهما عن كونهما فرديه وان يكون ذلك الامتناع
باعتبار اطلاق لفظ العرض عليهما انما يتحقق اذا كانا قديمين اذ المانع من اطلاق

لفظ

لفظ العرض على صفة الواجب انما هو قدمها مع انه ليس كذلك وفي لفظ الحاشيتين
استعار بالثاني ولا بعد في ان يكون وجه عدم الالتفات مجموع الامرين المذكورين
اي قولنا وجد كذا في كذا والذي بعث الشارح على هذا التفسير ان ظاهر عبارة المص
افاد ان معنى وجود العرض في الموضوع يطلق على معان مختلفة وذلك ظاهر الفساد
من وجهين ولا يخفى عليك ان قول المص ان وجوده وجوده يأبى عن ذلك التفسير
والتاويل الا ان يلاحظ في تلك العبارة ما معه يصح ارتباط السابق باللاحق
في الاشارة الحسية اي التحقيقية او التقديرية ليتناول التعريف الاعراض
القائمة بالمجردات في تفسير الحلول اي المقدمة للموقف الثاني في تقسيم المعلوم
على راي الحكماء فقام بالجسم ولا خفاء في ان هذا ينافي ما سبق من الشارح في
تعليل الحال في المسئلة الخامسة من ان وجود العرض موقوف على تمام محله
اذ عبارته ههنا مفيدة لتاخر القيام عن وجود العرض في نفسه الا ان هذا الكلام
يوافق ما اشتهر بينهم من ان وجود العرض للموضوع فرع وجود العرض في نفسه
وان لم يكن وجود الصفة مطلقا للموصوف فرع وجودها فقد يقال لا شك في ان
وجود العرض في نفسه موقوف على وجود الموضوع ولا خفاء في ان ذلك لا
يعقل الا باعتبار قيامه به واذا كان قيامه به متاخرا عن وجود الموضوع كما
يقتضيه عبارة الشارح ههنا لم يكن الحكم بتوقف وجود العرض في نفسه على وجود
الموضوع وقد يدفع وجه توقف وجود العرض في نفسه على وجود العرض
في قيامه به بناء على ان المحل الذي يقوم به عرض ما لم يصلح لفيضانه على امتنع
الافاضة عليه وذلك ليس بغير طريق قيامه بالموضوع فافهم واعلم ان القول
بان وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموضوع يستلزم القول بان
يكون للشيء وجود خارج في نفسه وذلك مما لم يقل به عاقل ولا شك انه اذا
كان امكان ثبوت الشيء في نفسه مغاير الامكان ثبوت الشيء لغيره لزم
المغايرة بين الثبوتين والا لزم عدم المغايرة بين الامكانين عرفوا الجوهر والخ

عليك ان صور الجواهر والاعراض الحاصلة في الذهن على القول بان الحاصل في الذهن
انما هو ماهية الشيء بمقتضى لفظ اذ المستعملة في تعريفهما جوهر وعرض بمعنى ان صورة
الجوهر جوهر وصورة العرض عرض وان كان لكل واحدة من الصورتين قائمة
بالذهن الا ان ذلك القيام لا يؤثر في كونها عرضا اذ لا يثبت لها باعتبار ذلك القيام
وجود خارجي ومدار العرضية انما هو على الوجود الخارجي وليس لتلك الصورة
باعتبار ذلك القيام وجود خارجي فلا يلتفت الى ما قيل ان الصورة الحاصلة
في الذهن مطلق اعراض لقيامها بالذهن فلا يصح تعريف العرض بانه ماهية اذا
وجدت في الخارج كانت في موضوع لعدم صدقه على الصورة الجوهرية الحاصلة
في الذهن التي لا شك في كونها عرضا لان تلك الصورة بحيث اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع وذلك لان معيار الجوهرية والعرضية انما هو الوجود الخارجي
وليس للصورة الحاصلة في الذهن على تقدير القول بان الحاصل فيه انما هو ماهية
الشيء لا شبحه ومثاله باعتبار القيام العقلي وجود خارجي فالوجود الخارجي
الذي كان مصداق كون الصورة الحاصلة جوهرا او عرضا هو الوجود المقدر وكل
صورة عقلية بحيث اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع فهو عرض وكل
صورة عقلية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فهي جوهر واعلم ان
بعضهم صرح بان تعريف الجوهر لا بد ان يشتمل على كلمة اذا بخلاف التعريف الذي
للعرض فان المعتبر فيه هو الوجود بالفعل وحكم بان صور الجواهر جواهر
بمقتضى تعريف الجوهر نظرا الى وجودها الخارجي واما بالنسبة الى قيامها العقلي
فعرض ولا يذهب عليك انه لا اشكال على هذا الاعتبار سوى ان العرضية انما
هي باعتبار الوجود الاصيل الخارجي وليس لتلك الصورة باعتبار ذلك القيام
على تقدير القول بالوجود الذهني على راي اهل التحقيق وجودا اصيل كذلك
وانه يلزم ان يكون شيء جوهرا وعرضا باعتبارين وقد يحكم الثاني فتامل ومما يتعلق
بهذا المقام ان يعلم ان صور الجواهر والاعراض بل صور جميع الاشياء كيفية

نفسانية باعتبار الوجود العقلي بالفعل لها لكن صور الجواهر باعتبار الوجود التقديري
المستفاد من التعريف جواهر وصور الاعراض باعتبار ذلك الاعراض الا ان صور
الكم باعتبار ذلك الوجود كم والكيف المحسوس محسوس والمعقول معقول وعلى هذا القياس
فان قلت اذا كانت صور الجواهر والاعراض باعتبار القيام العقلي كيفيات
ومن البين انه قسم من العرض فكيف حكم بانها لا تكون بذلك الاعتبار عرضا قلت
انما يرد ذلك لو كان الكيف قسما من العرض واما اذا كان عداه قسيما فلا اذ لا
يلزم اندراج جميع ما صدق عليه قيد القسم في المقسم وكذا الحال في العدد المندرج
تحت الكم الذي هو قسم من العرض على ان الحكماء القائلين بذلك التقسيم حكموا
بوجود العدد في الخارج الا ان ما ذكرنا لا يلائم اخذ العرض في تعريف الكيف
على ذات الباري في عدم صدق تعريف الجوهر مع اشتماله على كلمة اذا على ذات
الباري منافاة ظاهرة كالعلم لا خفاء في شمول العلم لادراك الحواس فليس
قوله وغيرها كالعلم على ما ينبغي وايضا ان العلم عند المتكلمين من قبيل الاضافات الاضافة
التي هي امر اعتباري عندهم فكيف يحكم بكونه مندرجا تحت العرض الذي يمتنع
صدقه على الامر الاعتباري وقد دفع الاول بان جمهور المتكلمين على ان العلم
غير شامل لادراكات الحواس ولذا احتاجوا في تعريفه المختار قيد المعاني للاحتراز
عنها وسياق الكلام على ذلك الراي وان كان الشيخ اعتبر دخول ادراكات
الحواس في العلم ودفع الثاني بان الحكم بان العلم مندرج تحت العرض انما
هو على راي من قال ان العلم صفة حقيقية ذات اضافة وهو بذلك المعنى موجود
خارجي كسائر الصفات الموجودة في الخارج كالقدرة والارادة والنطق ان
قال بعدم علم الواجب من الاشاعرة ومن حذا حذوهم ذهب الى ان العلم
عبارة عن ذلك المعنى والا فالعلم بمعنى مندرج في الاضافة فيمتنع ان يوصف بالعرض
على ما عليه الاصطلاح المشهور فيما بينهم قد يقال لا حاجة الى تقييد الادراكات
بقوله بالحواس اذ يطلق الادراك بمعنى الاحساس وهو ههنا بذلك المعنى

وهو

الاكوان حصر ما الاختص من العرض بالحيز فالاكوان والمحسوسات تتوقف على كون الاين راجعا
الى الاكوان والافهم قايلون بعرضية الاين مع انه ليس منها وبرهان التطبيق
ايضا هذا بناء على ما عليه المتكلمون من ان اجراء برهان التطبيق غير مشروط بالمعية في
الوجود والترتب بل وجودات الامور الغير المتناهية كافية في اجرائه عندهم
كما ارشدك الى ذلك مباحث العلة والمعلول وسياتي بعد هذا الكلام من الشارح
بناء على ذلك لضعف الماخذين فيه ان مجرد ضعفهما غير كاف في التوقف
بل يتوقف ذلك التوقف على عدم سبق دليل يفيد احدهما وهو ظاهر ومن ان
برهان التطبيق فيه ان الممكن ما لا يلزم من وقوعه محال ولا شك ان وقوع هذا
الممكن يستلزم محالا هو برهان التطبيق ولا يجدي عدم وقوع هذا الممكن في عدم اجراء
ذلك البرهان اذ لا شك في اجرائه على تقدير الوقوع قال بعض الفضلاء في دفع
ذلك ان الحق وجود الانواع الغير المتناهية على سبيل الاجتماع مع لا مطلقا
ولم لا يجوز ان يكون وجودها لا على سبيل الاجتماع وايضا لا بد ان يكون بينها ترتب
رتبي او عقلي وهذا على تقدير الوجود لا يكون كذلك انتهى كلامه وانت تعلم ان مدار
الجوابين على ما عليه الحكماء من اشتراط اجراء برهان التطبيق على معية الاجزاء
في الوجود والترتب وقد غفل عن ان بناء الكلام المذكور على راي المتكلمين
الذين لم يشترطوا في ذلك شيئا منهما على ما اشرنا اليه سابقا فقد ظهر مما تلونا
عليك ان قول الاثري اه ليس على ما ينبغي على راي المتكلمين يختص في المقولات
سينكشف لك ان المراد انحصار الجنس العالي للعرض فيها لا انحصار العرض
مطلقا فيها كما لعلك تعلم وبين اخراج العلم المذكور بما ذكره من تعريف الكم انما
يحتاج اليه لو لم يلاحظ مقسم الكم اعني العرض واما اذا لوحظ ذلك فلا يحتاج
اليه لخروجه عنه ولا خفاء في ان هذا على تقدير القول بان الحاصل في العقل
ماهية الشيء واما اذا قيل بان الحاصل في العقل الشبح والمثال فلا بد من
اخراجه بما ذكره لكونه داخلا في المقسم على ما هو المشهور هو المادة

وههنا سؤال مشهور لم نفصله لاشتهاره كلامه السابق اعني قوله وهذا المعنى لا يلحق
المقدار اذ يقتضي ذلك ان يكون الحكم بعدم جواز تعريف الكم بقبول القسمة في قوله
لا يجوز تعريف الكم بقبول القسمة مبنيا على ذلك فالظاهر على ذلك التقدير الحكم به عنه ولم
للمنفصل دون المتصل قد يقال كيف حكم الشارح باختصاص تعريف الكم على تقدير
ان يكون المراد بقبول القسمة فيه قبول القسمة بمعنى الافتراق مع انه سبق في عبارة
الامام ان القابل للانقسام بهذا المعنى هو المادة ويدفع ذلك بانه لا منافاة بين
انحصار ذلك القبول في المادة وبين الحكم باختصاص تعريف المشتمل عليه بالكم المنفصل
اذ المراد باختصاصه بالكم المنفصل انه يتناول للكم المنفصل ولا يتناول الكم
المتصل وان كان يتناوله للكم المنفصل لا يكون الا بواسطة عروض ذلك الانقسام
للمادة فتامل لما صرح بعض لا يعارض ما هو مفهوم من سياق الكلام لما هو مفهوم
من صريح العبارة توجب العلية ولما كان الحكم باختصاص التعريف بالكم المتصل
مع انه يتناوله للكم المنفصل بواسطة قيد لم يعتبر ذلك في التعريف المذكور مع انتفاء
ما يفيد ذلك مستبعدا جدا حكم الشارح بان في عبارة الملخص نوع اشعار بذلك
القيد دفعا لذلك يعني ان ذلك اشعار باعتبار ذلك القيد في التعريف المذكور
ومدار حكم الامام بالاختصاص المذكور على ذلك الاعتبار قال بعض الفضلاء
الاشعار في ذلك القول باعتبار ان الضمير في قوله لذاته راجع الى هذا المعنى
في قوله وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته اذ المعنى المذكور اذا كان لاحقا للمقدار لذاته
لم يتحقق في غير المقدار والا لم يكن مقتضى الذات مقتضى الذات كما ان مقتضى ذات
العلة اذا كان لا يتحقق في الخارج امتنع تحققه في غيره وانت تعلم بان اخذ لذاته
في تعريف الكم تعريف قبول القسمة بما ذكره وتعيينه بقوله وهذا المعنى يلحق المقدار
لذاته يقتضي رجوع ذلك الضمير الى المقدار لا الى هذا المعنى على ان الحكم باختصاص
هذا المعنى على تقدير رجوع الضمير الى هذا المعنى مما لا معنى له الا ان يقال معناه
على هذا التقدير ليس ما هو متبادر منه حتى يحكم بعدم صحته بل معناه ان قبول

القسمة دايما مختص بالمقدار بتوجيه عدم صحة المعنى المتبادر منه على تقدير رجوع الضمير
الى هذا المعنى وقد يقال وجه الاشعار عدم التعرض للحوق هذا المعنى للمنفصل يعني
لو كان المراد بهذا المعنى ما كان شاملا للمنفصل والمتصل لما كان للتعرض للحوقه
للمقدار دون التعرض للجوهر وللمنفصل معنى فعلم منه ان المراد بهذا المعنى قبول
القسمة دايما ولا شك في انه اذا كان المعتبر في التعريف قبول القسمة بذلك المعنى
يصح الحكم بالاختصاص المذكور   ان تلك الزيادة غير معتبرة يفهم من كلام الشارح
ان حكم المص بعدم صحة كلام الامام باعتبار انه لم يعتبر ما اعتبره الامام في التعريف
وذلك ليس كذلك .   اما ان يقتضي لكون كل من النسب السبع مقتضيا للنسبة
منافية وان كان المراد بما ذكره ما يكون مفهومه معقولا بالقياس الى الغير فيقال
المراد بالاقتضاء للنسبة في اقتضاء كل واحد منها النسبة المطلقة التي تشترك
بينها اشتراكا عرضيا وربما يعترض هاهنا بان تعريف النسبة اي قوله ما يكون
مفهومه معقولا بالقياس الى الغير صادق على ما هو مركب من الكيفيات اذ
لا يعقل ذلك الا بعد تعقل اجزائه التي هي غيره ويدفع بالفرق بين تعقل الشيء
بالشيء وبين تعقل الشيء بالقياس الى الشيء بان الاول معناه ان تعقل
الشيء الاول متوقف على تعقل الشيء الثاني ومعنى الثاني ان تعقل الشيء
الاول يمتنع بدون تعقل الشيء الثاني لكنه غير متوقف عليه ولا شك ان تعقل
الكل متوقف على تعقل الجزء فهو من قبيل الاول لا الثاني فلا اشكال   بسيط كونها
بسيط يتوقف على ان لا يكون مركبا من امور متساوية في الحمل او اجزاء غير محمولة
سيأتي ان ذلك غير ظاهر في الوضع بل الظاهر انه مركب من اجزاء غير محمولة على ما يطلع
عليه   عرضا لا يقال لو كان مفهوم الكيف مشتملا على مفهوم العرض يلزم ان
الكيف ليس قيدا للقسم بل هو قسم من العرض وذلك يقتضي ان يكون كل كيف موجودا
خارجيا فلانه ما قيل في الجواب عن السؤال بان العلم على تقدير ان الحاصل في
العقل مهيات الاشياء كيف مع انه حكم بانه ليس بعرض من ان الكيف قيد للقسم لا

للقسم

على ما ذكرنا   ولا يقتضي النسبة قد وقع الشارح في العبارة ما لا يفهم من كلام المص بل
المفهوم منه خلاف ذلك لعدم صحة ما يستفاد من ظاهر عبارة المص اذ الكيف قابل للنسبة
لذاته لكن لا يقتضي النسبة كذلك   لانها عدمية سيذكر المص في اول المرصد الثالث
تعريفا آخر للكيف فيه قوله لا يقتضي القسمة ولا اللاقسمة وجعل قوله ولا اللاقسمة
احترازا عن الوحدة والنقطة عند من قال انهما من الاعراض وساق هذا التعريف
على الوجه المذكور نظرا الى من قال بعدمية الوحدة فلا يحتاج الى القيد الذي ذكره
في تعريف الآتي في اخراجها عن التعريف الذي ذكره هاهنا فلا تخالف بين كلامي
المص واعلم ان قول الشارح من اقسام الموجود يدل دلالة ظاهرة على ان العرض
وجب ان يكون موجودا بالفعل في احد الازمنة الثلثة لكن اخذ كلمة اذا في تعريفه
يفيد عرضية السواد المعدوم ازلا وابدا فاستعمال تلك الكلمة في تعريف العرض
محل في اطراده   وهو ما يكون مفهومه معقولا فيه تصريح بان كونه اي كون
معقولا بالقياس الى الغير مقتضي النسبة لا النسبة نفسها كما توهم
وان كان قول المص يفيد ذلك ايضا   وهو حصول الجسم في المكان ما يفهم من كلامهم
ان الاين اما نفس النسبة اي حاصل من حصول الجسم في المكان او هيئة معلولة
لتلك النسبة على ما يفيد ذلك تعريف الثاني بانه هيئة تحصل للجسم بالنسبة الى
مكانه الحقيقي فان المقصود من ذلك التعريف ان الاين هيئة معلولة لكن للنسبة
الحاصلة بالقياس الى المكان كما يشير الى ذلك في التعريف الثاني بحسب النقل
المقصود تعريف الاين بحصول الجسم بالمكان انه نسبة تحصل بسبب حصول الجسم في المكان
وما ذكره مسامحة في العبارة وكيف لا وحصول الجسم في المكان حصول رابطي و
الحصول الرابطي لا يكون عرضا فضلا عن ان يكون رابطيا ولا منافاة بين ان حصول الشيء في
الشيء يكون معنى رابطيا لحصول الشيء للشيء وكذا الحال في حصول الشيء في الزمان
في معنى ما في شرح المقاصد كل من الوجود والعدم قد يقع محمولا كما في قولنا الانسان
موجود والعنقاء معدوم وقد يكون رابطا بين الموضوع والمحمول كما في قولنا الانسان

بوجوده في الصفات مصحوبا بوجود شي آخر كالقبل او بعد او بين غيرهما كما في وجود
زيد في الزمان والمكان وفي الاعيان او الاذهان ولا يخفى عليك انه يتجه مما نقل ان
الاستدلال على ان العرض موجود ابقولهم العرض هو الموجود في الموضوع
ليس على ما ينبغي وان الحكم بان وجود زيد في الاعيان او الاذهان وجود رابطي
منظور فيه وفي هذا المقام بحث لا بد من الاشارة اليه عن فائدة وهو انه يحصل
بواسطة حلول الصورة والعرض في المحل نسبة بالقياس اليه ويتبع تلك
النسبة هيئة وكما انه اعتبر احدهما اي الحصول في المكان والزمان مقولتين
ينبغي ان يعتبر كذلك في الحصول في المادة والموضوع ويعد مقولة اخرى و
القول بان المقصد انضباطها هو جنس عال للموجودات على ما يجي وليس احد الامرين
المذكورين في الحصول في المادة والموضوع جنسا عاليا مما لا مقنع الدوام
ان احد الامرين المذكورين مطرد في الوضع والملك وغيرهما من الجمع الباقية
ايضا وان نوع النسبة الحاصلة منهما نسبة ظاهر بخلاف الهيئة المعلولة
لها فانه لا يظهر كونها معها كالحروف الآنية وههنا بحث وهو انه لا شك
في ان الالفاظ المركبة من تلك الحروف زمانية فيلزم ههنا احد الامرين اما
كون تلك الالفاظ آنية او كون تلك الحروف زمانية وقد يدفع ذلك بان كون
تلك الحروف آنية لا يستلزم آنية الالفاظ المركبة منها وانما يستلزم ذلك
لو لم يتخلل الزمان بين آنات يحصل تلك الحروف فيها ورد بان حصول المركب
ليس الا حصول اجزائه التي كل واحد منها آني فيه ما فيه فتامل واعلم ان
حصول الاشياء الممكنة تابعة لحصول عللها التامة بحيث يمتنع تخلفها
عنها فاذا حصل العلة التامة لشي في آن وجب حصول معلوله في ذلك الآن
فحصول جميع الاشياء الممكنة من الجواهر والاعراض لا يكون تدريجيا بل آنيا
وهو هيئة تعرض للشي وفيه ان تلك الهيئة مجموع الهيئتين اللتين احدهما
حاصلة من نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض وثانيهما حاصلة من نسبتها الى

الامور

الامور الخارجة عنه فيلزم ان يكون هذه المقولة مركبة فلا يصح حكم الشارح فيما سبق بان الاجناس
العالية بسيطة لا يتصور لها حد حقيقي على ان كل واحد منها ليس شاملا المقولات
العرضية فيختل انحصارها في التسع والجواب بتقييد المقسم بالجنس العالي ليس ظ
الجدوى وقد يقال في دفع الاول ان الوضع عبارة عن الهيئة الحاصلة من النسبتين وهي
امر بسيط لا تركب فيه غاية ما في الباب انه يحصل من متعدد وذا لا يستلزم
تركبه ورد ذلك بانه لا شك في ان لكل نسبة منهما مؤثرة في حصول هيئة
مغايرة فيعلم يقينا ان هناك شيئين متغايرين واما ان هناك هيئة بسيطة
مغايرة لهما يكون الوضع عبارة عنها فليس ثبوتها بديهيا ولا ما يعود اليه
دليل على ان الهيئة الحاصلة من النسبتين يصدق على مجموع الهيئتين والقول بان
ما ذكره الشارح يؤدي الى ان يكون الوضع عبارة عن المجموع الهيئتين الحاصلتين
من النسبتين ولا شك في ان ذلك تعريف رسمي فلا يدل على كون الوضع مركبا
حتى ينافي بساطته في غاية السخافة اي المحصل في شرح حكمة العين وينبغي
ان يحمل الشارح في قوله وهو الهيئة الحاصلة للشيء على الجسم لان الاشكال بهذه الحال
وهي من مقولة الكيف قال الشارح في حاشية ذلك الشرح قد يقال لا ملاحظة في
الاشكال للاجزاء ونسبتها في نفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجة
بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى الحمل المذكور
لما ذكره وايضا ان اراد بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي عن
التعريف وان اراد الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للجسم التعليمي ولا مخلص
الا القول بان الوضع لا يعرض الا للطبيعي فقط انتهى كلامه ولا يخفى ان الاعتراض
الاول دائر على ان يفسر الشيء المأخوذ في تعريف الوضع بالجسم للاحتراز عن
الشكل مما لا حاجة اليه اذ في ذلك التعريف ما يغني عن ذلك والاعتراض الثاني
على ان يجوز تفسير الشي بالجسم سواء كان لما ذكر او لغيره يستلزم احد المحذورين
اما كون ذلك التعريف غير جامع او كونه غير مانع لما ذكره وقوله اما قوله لا مخلص

فيراد به انه لا مخلص للاعتراض الثاني الا ذلك القول اذ الاعتراض الاول لا يندفع بذلك
القول ويحتمل ان يراد المخلص للتعريف المذكور بعد تفسير الشيء الواقع فيه بالجسم
على وجه لا يرد عليه اعتراض منهما ليس الا في ذلك القول اما عدم ورود الاعتراض الاول
على ذلك التقدير فبان يقال ان ذلك التفسير ليس لاجل ما ذكر بل لاجل ان الوضع
لا يلحق الا الجسم الطبيعي فتفسير الشيء به توضيح لما هو المرام في هذا المقام واما عدم
ورود الاعتراض الثاني فلانه اختير الشق الاول من الترديد والحكم بان الوضع
لا يتحقق الا للجسم الطبيعي ولا شك في ان هذا انما يستقيم على تقدير اختصاص
المقدار على ما صرح به بعضهم اذ على تقدير وجوده في الجسم الطبيعي لم يجز اختيار
الشق الاول من الترديد لدفع الاعتراض الثاني واذا تحققت ما تلونا عليك
نقول ان مقصود الشيخ من تفسير الشيء بالجسم في هذا الكتاب توضيح ما هو المقصود
اذ الوضع لا يلحق الا الجسم الطبيعي والمراد بالجسم الذي وقع في تفسير الشيء
ليس الا ذلك واعلم انه بقي في عبارة الشيخ في تلك الحاشية شيء وهو ان الاعتراض
الثاني منه ان تفسير الشيء بالجسم غير صحيح للزوم احد الامرين المذكورين ولا شك
في ان الامر الثاني يرد على ذلك التفسير بدون ذلك التفسير اذ الشيء صادق
على الحجم التعليمي والقول بان ذلك مندفع باعتبار ما في القيود في التعريف اذ
بذلك لا يصدق ذلك التعريف على الشكل مما لا يلتفت اليه الخارجة عن
ذلك الشيء داخل فيه على ما وقع في عبارة بعضهم ان يكون تلك الامور محاطة
بذلك الشيء ولم يعتبر في ماهية الوضع نسبة الاجزاء الى الامور الخارجة بل
اكتفى فيها بالنسبة فيما بين الاجزاء وحدها لزم ان يكون القيام بعينه الاستلقاء
بعين ما ذكره بل يكون القيام عين الانتكاس اشد استحالة من كونه عين الاستلقاء
لغاية التباعد بين القيام والانتكاس فان التباعد بين القيام والاستلقاء
ليس بتلك المثابة فجاز ان يفرق بالفصل الحاصل من النسبة الخارجية
ولا شك في ان تشخص القيام لا يكون تشخص الانتكاس في اذ اختلاف القيام لو

بالفصل

بالفصل يستلزم اختلافه بالتشخص في سقط الكلام بما قبل غاية الانحطاط
قد يقال الحاصل من النسبة الخارجية ليس الا الهيئة الحاصلة للجسم بواسطة
نسبة اجزائه بعضها الى بعض فكيف يجوز ان يكون فصلا لها مع ان المباينة تنافي
ذلك فان قيل على تقدير ان يكون الوضع عبارة عن الهيئة الحاصلة من النسبة
الاولى لم يلزم ان يكون وضع القيام بعينه وضع الانتكاس لمقارنة كل منهما
بهيئة مغايرة لما قارنه الآخر وبذلك يتخالف وضع القيام والانتكاس
كما ان الهيولى الواحدة اذا قارنها الصورتان حصل هناك الجسمان قلت
اذا كان حقيقة الوضع عبارة عن هيئة حاصلة من نسبة بعض اجزاء الجسم الى
بعض لم يحصل بانضمام امر مباين لتلك الهيئة اليها ما يكون الوضع بذلك المعنى
صادقا عليه وانما يكون ذلك كذلك لو وقع الاتحاد بينهما بحسب الهوية والمباينة
تنافي ذلك ولا شك في ان مجرد المقارنة المذكورة اذا كانت على وجه لم توجب
الاتحاد بينهما لم يستلزم التعدد والقياس على الهيولى الواحدة التي
قارنتها الصورتان انما يجدي نفعا لو كان الجسمان فردين للهيولى الواحدة
وذلك ليس كذلك فتامل فالحق اذن قد يقال ما سبق انما يستلزم حقية
اعتبار النسبتين في حصول ماهية الوضع اذ استحال ان يكون القيام عين
الانتكاس مع ان ذلك مما ينافي [illegible] وليس المراد من اعتبار النسبتين
في ماهية الوضع ان يكون كل من النسبتين مقوما للوضع على ما يقتضيه ظاهر
العبارة بل المراد منه ان كل واحدة من النسبتين مما يتوقف عليه ماهية الوضع
اعني الهيئة المعلولة لهما وان كان جعل الوضع عبارة عن مجموع النسبتين محتمل الوجه
كما اشرنا اليه فيما سبق على الاين ومتى الى الان وذلك لا يناسب سياق الكلام واعلم ان
الوضع سواء كان عبارة عن الهيئة او نسبة واحدة اي نسبة الاجزاء المذكورة
او نسبة الاجزاء شيء هناك امر لا يكون مندرجا تحت المقولات اما على تقدير
الاول فلان كل واحد من جزئي تلك النسبة او النسبة المجموعة لا يكون وضعا وظ

اذ لا يندرج تحت سائر المقولات واما على تقدير الكل فلان الهيئة الحاصلة للشيء
بسبب نسبته الى الامور الخارجة عنه اما موجود عرضي ليس مضافا ولا شيئا من سائر
المقولات وكذا نسبته اليها والقول بان النقض المذكور على تقدير ما ذكرنا
كالنقض بالوحدة والنقطة على ما سيأتي كلام خال عن الاستقامة عما ز
الملك فيه تحت مشهور اذ هذا التعريف صادق على بعض افراد الاين سيما اذا كان
المكان عبارة عما ذهب اليه ارسطو اي الاين المتعلق به فائدة تقييد المكان
بالاين المتعلق به بتة بلا بيته وقد افاد بعضهم انه يجوز ان يعود الضمير في
بما ز الى ما يحيط به فلا حاجة على هذا التقدير الى ان يقيد المكان بالاين بل حصل
المقصود بكون المكان باقيا على معناه الاصلي الحقيقي ولا خفاء في ان ما افاده
خلاف ما هو الواضح المتعارف في صناعة التعريف وان المراد بما يحيط به معنى عام
شامل فلا وجه لكون ذلك القيد مميزا ويمكن ان يحمل ذلك على وجه يكون معه لكونه
مميزا وجه فتوجه وان كان هيئة جعل الهيئة عبارة عن الهيئة لا يلائم ما
سبق من المص في معناه وان كان ملائما لما سيأتي من كلامه اعني هيئة هي الاين
اخص من مطلق النسبة قد يتوهم من هذه العبارة ان المقولات الستة
الباقية ليست كذلك مع ان كل واحد منها اخص منها سواء جعل عين الهيئة
او النسبة التي تحصل تلك الهيئة بسببها فاذا نسبنا المكان الظ ان المراد
مفهوم المكان بقرينة كلامه الآتي لا ما صدق هو عليه ولا شك في ان الاين انما
يحصل بواسطة نسبة ما صدق عليه المكان الى ذات المتمكن لا بواسطة نسبة مفهومه
اليه ايضا الاين الذي هو من الموجودات الخارجية غير حاصل بواسطة نسبتنا
الى ذات المتمكن مع قطع النظر عن حصوله فيه وكذا الكلام في الاضافة الحاصلة
بسبب تلك النسبة الى المتمكن من حيث هو متمكن فتامل بين ذاتي الشيء والمكان
قد عرفت ان المنسوب في الصورتين واحد واذا كان المكان في الصورة الثانية
منتسبا للنسبة كان الامر في الصورة الاولى كذلك فلا يتم قوله ذاتي الشيء

المتمكن

والمكان

والمكان موقعه وتحققه في سائر النسب اجراؤه في سائر النسب غير خال عن
الاشكال كما لا يخفى على المتامل واعلم ان ظاهر قوله وبهذا يمكنك الفرق يشعر بان الفرق
بين الامرين المذكورين لا يحصل الا بما ذكره مع ان ذلك ليس كذلك الاحتراق
ليس المراد به ما يتبادر بل الاثر الحاصل فيه وكذا الكلام في القطع للقطع بان
معناه المتبادر منه ليس قارا بناء على ما مر من ان معنى الفعل معنى غير قار اذ الظ
ان الحكم بكون التسخين غير قار انما يظهر اذا كان التسخين من البداية الى النهاية
امرا واحدا شخصيا واما اذا كان في كل مرتبة شخصا آخر فلا يظهر ذلك فتامل
اي لا وجود له في الخارج فيه ان منع كون النقطة موجودة لا يساعد كلام
الحكماء واعلم ان الحكم بكون كل عرض موجودا في الخارج مما لا يستفاد من تعريفه
المشتمل على كلمة اذا لا يمكن ان يحكم بذلك فيه نقال ان منشأ ذلك الحكم بكون المقسم
موجودا في الخارج اذ ذلك يقتضي كون كل قسم منه موجودا في الخارج ولا خفاء
في ان ذلك اعتراف بقصور تعريف العرض لصدقه على ما لا وجود له بالفعل
في الخارج كالسواد المعدوم وكذا الكلام في تعريف الجوهر بل حصرا بل
الاعراض التي لا يكون لها حقيقة كلية او يكون لها ماهية كلية لكن لا يكون لها جنس
او يكون لها جنس لكن لا يكون فوقه جنس آخر على تقدير ثبوتها خارجة عن المقولات
ولا اختلال في الحصر بسببها لخروجها عن المقسم الا ان ظاهر العبارة يفيد
ان مجموع الامور الثلثة كاف في كون كل منها جنسا عاليا مع ان ذلك ليس كذلك
بل لا بد هناك من امر رابع هو ان لا يكون فوق كل منها جنس ويمكن ان يقال بان كون
كل واحد جنسا عاليا موقوف على واحد من تلك الامور الثلثة ولم يثبت شيء
وبذلك حصل ما سبق الكلام وليس المراد ان جميع ما يتوقف عليه كون كل واحد
منها جنسا عاليا ذلك وليس للمقسم متوقفا عليه ايضا على ان ما ذكر غير منحصر
في اصل المقسم اذ الجنس الذي يكون فوق الوحدة كان مادة النقض ايضا
في مقولة الكيف سياق الكلام يقتضي ان يقال في شيء من المقولات وانما خص

بالكشف لتصريح الامام بكونها منه لا يتوقف على تصور امر خارج عنها ثم لا خفاء
في ان الاعراض النسبية مطلقا خارجة عن تعريف الكيف بهذا القيد على تقدير ان
يكون الوضع عبارة عن مجموع النسبتين واما اذا كان الوضع عبارة عن نسبة اجزاء
الشيء بعضها الى بعض بغير الوضع من الاعراض النسبية خارج عن تعريف الكيف بذلك
واما الوضع بذلك المعنى فانما يخرج عنه بقوله ولا نسبة في اجزاء حاملها في الظاهر ان
الامام مال الى ان الوضع عبارة عن نسبة اجزاء حاملها والا لكان ذكر قوله ولا نسبة
في اجزاء الحامل مستدركا في التعريف وقد يقال المقصود من ذلك القيد اخراج الوضع
بذلك المعنى على تقدير القول به ولا يقتضي ذلك كون الامام مائلا الى كون الوضع عبارة
عن نسبة اجزاء الحامل فقط ولا يخفى ما فيه الانواع حقيقية يعني تقسيمه الانواع
بالحقيقية ظاهرة لا سترة بها فيكون كل واحد منها جنسا مفردا ثم ان ما
تقدم غير مستلزم لكونه جنسا مفردا على ما عليه الاصطلاح بل لا بد مع ذلك من ان
لا يكون فوقه جنس حتى يلزم كونه جنسا مفردا ولعل الشارح اطلع على ما ذكرنا
فزاد قوله لا عاليا على قول المصنف اشعارا بان المراد بالجنس المفرد في عبارة المصنف
الجنس العالي وضعفه ظاهر او ان يكون اثنان منها او اكثر لا خفاء في ان كون واحد
منها داخلا تحت جنس آخر مستلزم لما يستلزمه كون اثنين او اكثر منها كذلك داخلا
فيه اعني ما اشار اليه بقوله فيكون ذلك الداخل تحت الجنس الآخر جنسا فلم
لم يتعرض له كما تعرض لهما ويمكن ان يقال جواز دخول واحد منها تحت ما ذكره
لا يخل بكون الاجناس العالية تسعة بخلاف دخول الاثنين او اكثر فيه ولا شك
في ان ذلك انما يكون كذلك لو كان المراد انحصار الاجناس العالية في التسعة
المذكورة واما اذا كان المراد ذلك فلا يكون ذلك كذلك ثم انه لا شبهة في ان
المراد بالجنس الآخر في قوله تحت جنس آخر جنس غير الاشياء التسعة المذكورة
او المباينة بينها وبينه فلا يجوز ان يحكم بجواز اندراج الاثنين منها او اكثر
تحت واحد منها واعلم انه اذا اثبت المقام بالدليل لزم ان لا يكون اثنان

من الامور التسعة او اكثر منها داخلا تحت جنس آخر لانتفاء ذلك الجنس بالدليل
المفيد للمقام الثاني بخلاف ما اذا اثبت انه لا يكون اثنان منها او اكثر داخلا تحت
جنس آخر اذ عدم اندراج اثنين منها او اكثر تحت جنس آخر لا يستلزم انتفاء
ذلك الجنس لجواز وجود جنس آخر غير الامور التسعة مع عدم اندراج شيء منها
ولا الحصر في العبارة مسامحة ظاهرة بهذه اقسام ثلثة لا يخرج العرض
عنها وههنا بحث وهو ان العرض الذي لا يقتضي القسمة لذاته ولا النسبة
لذاته لا يتعين ان يكون كيفا بل هو بحسب المفهوم اعم منه فالقسم الاخير في التقسيم
المذكور مرسل فلا يتيقن انحصار العرض في تلك الاجناس بما قصده الشيخ
من الاقسام التسعة المذكورة وقد يقال ان ههنا قسما آخر اعني ما يقتضي
لذاته القسمة والنسبة معا اذ هو خارج عما ذكر من الاقسام الثلثة وانت تعلم
ان ذلك القسم مندرج تحت قولنا او لا يقتضي القسمة والنسبة لذاته فهذا
الكلام راجع الى ما ذكرنا من ان القسم الاخير مرسل فتامل بل المجموع الى امر خارج
لا يخفى عليك ان المراد من قوله او لا يكون النسبة لاجزاء موضوعها او لا يكون النسبة
لاجزاء موضوعها بعضها الى بعض بقرينة ما ذكره الشارح في تغير عبارة المصنف فيتحقق
هناك قسم آخر مغاير لنسبة مجموع الموضوع اعني نسبة اجزائه من حيث
التفصيل الى امر خارج عنه ولا شك في ان نسبة الاجزاء الى امر خارج عنه من
حيث التفصيل غير نسبة الاجزاء من حيث الاجمال والمجموع الشيء من ههنا
اعتبر بعضهم الاول في تحقيق الوضع دون الثاني فاعتبره في الوضع لا خفاء
في ان الشيخ لم يعتبر في الوضع نسبة الاجزاء الى الاجزاء والامور الخارجة
عن موضوعها فلا وجه لما ذكره المصنف ولا شك في ان اعتبار غيره في الوضع
تلك والاستلزام لمجيء التركيب غير نافع في دفع ما اختاره الشيخ لجواز عدم
اعتبار ذلك عنده فاندفع ما قيل من ان معنى كلام المصنف انهم اعتبروا في الوضع
نسبة الاجزاء الى الاجزاء والى الامور الخارجة عن موضوع تلك النسبة وذلك

يستلزم اعتبار التركيب فيلزمه تكثر الاقسام على الوجه الذي قدره الشارح ولا يتوقف
ما هو المقصود ههنا على اعتبار الشيخ في الوضع تلك النسبة ولا اشتباه عليك ان
المراد من كلام المص لو كان ما ذكره الشيخ لزم بيان تكثر الاقسام الى ما فصله الشارح بقوله
اذ تجويز واما تعتبر التركيب الى بل لحدوث التركيب من نسبة الاجزاء الى الاجزاء ومن
الاجزاء الى الامور الخارجة كاف في ذلك وظني ان ذلك الاعتراض نشأ مما
ذكره الشارح في معنى الوضع في عبارة المص حيث خصص في معناه نسبة الاجزاء
بنسبة الاجزاء بعضها الى بعض فالاولى ان يحمل قول المص نسبة الاجزاء في معنى
الوضع بنسبة الاجزاء الى الاجزاء وبنسبتها الى الامور الخارجة عن موضوعها
ويحمل قوله فاعتبرت في الوضع نسبة الاجزاء الى الاجزاء والى الخارج على ما اعتبره
الشيخ في الوضع فعلى هذا يصح ان يحمل مجيء الاكثر كيف يستلزما لتكثر الاقسام
عنده ويستظ لاحق كلام المص بسابقه وقد افاد بعض الافاضل بان حاصل
كلام المص في بيان هذا الاعتراض ان المعتبر في الوضع ان كان هو مجموع النسبتين
فقد جاء التركيب وان كان المعتبر احدهما بقي قسم اخر خارجا عن التسع فلا
يصح الحصر في التسع وانت خبير بعد هذا الكلام عما هو المقصود بمراحل الى الكيف
مثلا اذ هناك تركيبات اخر اعني التركيب بين النسبة الى الكم والنسبة الى
النسبة والتركيب بين النسبة الى الكيف والنسبة الى النسبة والتركيب
بين النسبة الى الكم والنسبة الى الكيف والنسبة معا الى العدد الذي
هو الكم النسبة الى العدد بان يكون معروضا له او يكون مثل نسبة بعض مراتب
الاعداد الى بعض ويمكن ان يدرج هذه النسبة في بعض ما ذكر من النسب
ويعترض في حصره فيما حصره فيه فافهم منظور فيه لجواز ان يكون مبدأ ...
الفعل غير الكيف وقد صرح الشارح فيما سبق بان مبدأ الفعل قد يكون جوهرا
وان يكون الحاصل من مبدأ الفعل غير الكيف بل قد يكون ذلك كما وغيره
اعني حلول الاعراض قد وقع منا اشارة الى طبق هذا القسم الغرض ... ذكر

النسب
وهو غير حصول فيه هذا غير ملائم لما ذكره المص في بيان الفرق بين الاضافة وسائر
فلا تغفل فلا بأس بهذا الكلام لا يخلو عن المسامحة بعد الجزم بما ذكره من قوله واما الاعراض
انا لا نع ولذلك خالف لا يصح دليلا لما قبله ونظيره ما ذكره في النجاة تجعل المعقولات
اربعا اي جعل الاجناس العالية اربعا ولا شك في ان ذلك مبني على ان لم يجعل النسبة
عرضا عاما لما تحتها من الاعراض كما ان جعل الاجناس العالية عشرة مبني على ان
يكون النسبة عرضا لما تحتها من السبع ان لم يكن تقارنهما الحركة فيه ان تعريف
الحركة الخارجة عن المقسم صادق على الزمان مع انه ليس بحركة وان كانت مقدارها
فلابد من قيد اخر لاخراج الزمان وايضا جعل الفعل والانفعال من اقسام العرض
القار مع انه قد سبق كلام من الشارح يفيد ان كلا منهما غير قار الا ان يقال ان هذا
القائل خالف من قال بكونهما غير القارين او يقال انه جعلهما من الحركة وكلام صاحب
حكمة العين ناظر الى الثاني الا مع الغير فيه بحث يندفع بصرف لفظ مع عما استعمل
فيه والاضافة والظاهر ان الاضافة ههنا بمعنى النسبة المطلقة جعلت تفسيرا
لها ولا شك في اطلاق الاضافة ههنا على ذلك المعنى وانت تعلم انا ولو تم تقديم
الاضافة على النسبة اذ الاضافة في النسبة المتكررة اكثر استعمالا وحمل الاضافة
على النسبة المتكررة وجه غير حسن ثبوتية او عدمية اي سواء كانت مما وقع
السلب جزءا منه او لا فالمراد ان الامور العامة والتي هي بواحدة من الاقسام
الثلثة للموجود معدومات غير داخلة تحت تلك الاجناس اعم من ان يكون السلب
جزءا منها او لا لانها اجناس اي المقولات اجناس لكنه يحصل نوعيته والمشتقات
لا يكون كذلك وان كان بعضها صادقا على بعض نوع كذلك يقال انهم جعلوا الجوهر جنسا
لما تحته من الجواهر بخلاف العرض لان معنى الجوهر ذات الشيء وحقيقته فيكون
ذاتيا لما تحته بخلاف العرض فان معناه ما يعرض للموضوع وعروض الشيء
للشيء انما يكون بعد تحقق حقيقته فلا يكون ذاتيا لما تحته من الافراد وان جاز
ان يكون ذاتيا لحصصه كالماشي لحصصه العارضة للحيوانات لا يخفى عليك

الحقيقة
في ان معنى الجوهر اذا كان ما ذكر لم يصح الحكم بكونه ذاتيا لما تحته لاشتماله على مفهوم
ولا شك في كونه عارضا للحقايق المخصوصة واعلم ان الحكم بكون الجوهر والكم و
الكيف اجناسا عالية اقرب الى الصواب من الحكم بكون السبع الباقية
اجناسا عالية يظهر ذلك بالتامل في الامور المندرجة تحت المقولات العشرة
في اثبات العرض بهذه العبارة يفيد كون المقصد الرابع معقودا لاثبات
العرض مع انه ليس كذلك لانه بين فيه غيره اعني ان العرض غير قايم بنفسه والقول
بان كون عنوان المقصد المذكور ذلك يفيد ان اثبات العرض فيه مقصود بالاصالة
وذلك لانا في ان نذكر فيه حكما آخر تبعا انما يجدي طايلا لو كان الحكم بكون العرض غير
قايم بنفسه مقصودا الا بالاصالة مع ان ذلك ليس كذلك فانه جوز ارادة عرضية
عبارة الشارح في بيان بعض تعريف المعتزلة للعرض اعني قوله ولبعض البصريين
القايلين بارادة قايمة حيث قال كابي الهذيل العلاف للكلام يشعر بخلافه
بان ابا الهذيل لم يقل بارادة عرضية قايمة بذاتها كما لا يخفى على الناظر في عبارته
في هذا المقام والقول بان ارادة الله تعالى ولو كانت قايمة بذاتها صفة لانها
فلا تندرج تحت العرض فلا وجه لما ذكره المص مدفوع بما ذكره الشارح في ذلك
الموضع مع استوا نسبتها اليه والى غيره ويمكن ان يناقش في الكلام استواء
المذكور واما انتقال العرض الذي كلامنا فيه فظاهر العبارة يشعر بان محمول المسئلة
المذكورة انتقال العرض مع ان ذلك ليس كذلك الا ان يحمل تلك المسئلة على ان
مرجعها الى قولنا امتنع انتقال العرض والاولى ان يقال واما الانتقال المطلق
فلم يلزم انتفاؤه مما ذكر عن العرض واما في محل آخر يمكن ان يحمل قوله او في آن
على معنى الجمع مع الى قوله واما في محل آخر ولا يخفى عليك ان ما ذكره يفيد امتناع
الانتقال على الجسم من حيز الى حيز آخر ولا خفاء في ان الجواب المدلول عليه بقوله
لانا نقول يمتنع الآن او فيه دفعيا فلم يلزم مما ذكره امتناع الانتقال
مطلقا على الاعراض بل امتناع قسم منه اعني الانتقال التدريجي فلم يحصل المط

الذى هو امتناع الانتقال للاعراض بقسميه الدفعي والتدريجي في تشخصه الظ
ان الضمير يعود الى ما يعود اليه ضمير في نوعه صحب الحاوية في اضافة التشخص اليه
لا الى المحل فيه لا بد ان يبطل علية ما يحل في محل العرض لحتى يحصل ما هو المط وفي
ذلك بحث وقد تقدم هذا الكلام مع ما يتعلق به في بحث التعين وههنا بحث وهو
انه يجوز ان يكون سبب تشخص العرض المعين محلا ما لا بعينه لا بمعنى ان يكون عدم
التعين معتبرا فيه بل بمعنى ان لا يكون تشخصه دايرا على المحل الجزئي المعين المخصوص
كما ان صورة ما يتوقف عليها الوجود الشخصي للهيولى العنصرية كذلك
يجوز ان يتوقف التشخص للعرض المعين على محل ما لا بعينه ولا شك ان ذلك
الجواز يستلزم جواز انتقال العرض من محل الى آخر فعلى هذا لا يتفرع على ما سبق
فالحاصل اه وتوجيه من هذا ما سيأتي في النظر الوارد على الدليل المدلول عليه
بقوله ربما يقال ولا بد في ابطال ذلك من دليل والانتقال من محل الى آخر هذا
مما لا بد منه في حصول المط اذ هي مقدمة ثابتة للشكل الثاني المفيد لذلك
المط فلا يلتفت الى ما يقال من انه لا حاجة الى تلك المقدمة لحصول المط بدونها
وفيه بحث لانه ان اريد بمعنى ان لفظ الهوية فيما بينهم يطلق على معان ثلثة
التشخص والشخص والوجود الخارجي ويمتنع حمله في عبارة المص على شي منها
بناء على ما ذكره لزم كون الشي علة لنفسه قد يقال المعلول اتصاف العرض
بالتشخص والعلة نفس التشخص فلا يلزم ما ذكره وان كان ذلك اي كون التشخص
علة لاتصاف العرض محالا فعلى هذا لا يلزم كون الكل على طريقة على تقدير الشق الثاني
وان اخذ مطلقا اذا كان الترديد في الهوية الخاصة على ما وقع في عبارة
المص كان قوله فان اخذ مطلقا غير مستقيم على ان مثل هذا الترديد جار في الهوية
بمعنى التشخص والشخص ايضا لم يمكن علية التشخص معين بناء على ان ذلك يستلزم
انحصار الماهية العرضية التي يكون ذلك الشخص فردا منها فيه وقد يقال ذلك
بناء على ان الشي ما لم يتعين لم يصلح للعلية واعلم انه يجوز ان يقال ان مراد المص

مما ذكره من ان تشخصه بهويته انه يجوز ان يكون بعض الاعراض ممتازا عن غيرها
بذاته فيكون متشخصا لذاته لا بتشخص زايد كما يقال في التعينات والواجب تعالى على
رايهم ولا شك في ان مجرد تحقق ذلك في بعض الاعراض كاف في نقض ان الكل
القائل بانه لا شيء من الاعراض منتقل من محل الى محل اجزوا القول بان الكلام
في كون الشيء علة للتشخص وذلك يقتضي ان يكون المراد بالهوية في عبارته علة
التشخص فلا يحصل ذلك على تقدير ما ذكر ميل الى جانب اللفظ تحت الظاهر وفي
ان يحمل تلك العبارة على ما ذكر تامل لان تعين الوجودات وههنا بحث وهو
ان الوجودات بالقياس الى تلك الافراد صفات لها وهي محال بالنسبة
اليها فيكون ذلك داخلا فيما هو اول المسئلة وان قيل ان الكلام في تشخصات
الاعراض والوجودات ليست باعراض بناء على انها امور اعتبارية والعرض
موجود خارجي فلا يندرج فيها قلنا المقصود مما ذكر ان تشخص الصفات مطلقا
انما هو بواسطة تشخص المحل ولا مدخل لخصوصية العرض فيما هو اصل المراد
فيكون المبحث شاملا لتعين الوجودات وان سلم ان ذلك مخصوص بالعرض
غير شامل لمثل الوجودات فلا شك في ان كون الوجودات متعينة بتعينات
تلك الافراد يحتاج الى البيان كما ان كون الاعراض متعينة بتعينات المحل
يحتاج اليه على انا نقول لم لا يجوز ان يكون تعينات الوجودات بواسطة ان
يكون كل وجود شخصي مهية كلية منحصرة فيه ويكون منشا تشخصه تلك المهية
او يكون الوجودات ممتازة بذواتها لا بتعينات زايدة عليها على ما قيل في
التعينات مع ان القول بان تعينات الوجودات انما هو بواسطة تعين افراد
مهية كلية عرضية مخالف لما حققه الشارح في موضع آخر فلا تغفل اذا كان
فاعلا مختارا لا ايلاء لكلام الحكماء الا ان يقال ان ذلك بعد اقامة دليل
دال على ذلك لا يتعدد في عرض انما يفيد هذا اذا علم يقينا ان لنا عرضا كذلك
وليس ذلك كذلك الا ان يصرف الكلام عن ساقه الى محل بلا شرط الظهور

بعض

انه جواب باختيار شق ثالث ويمكن ان يحمل ذلك على اختيار الشق الثاني بخلاف ولك
ان تقول في الجواب يجوز ان يحتاج العرض المعين الى المحل معين لا بخصوصه وفرق
بينه وبين ما ذكره المص اذ الفرق بين الحقيقة المطلقة وبين الحقيقة المتشخصة بتشخص
لا بخصوصه تشخص آخر من الرائحة والحرارة وكذا ان يتكرر رائحة التفاح وحرارة
النار وبرودة الماء وامثال ذلك بناء على ما ذكره اذ ما هو حاصل للقوة او قائم
بمحل آخر هو الذي فاض من المبداء بمعنى ان علا ان هناك حالة قائمة بالتفاح او
النار او غير ذلك وكون المجاورة او المماسة موجبة لحصول الاستعداد لفيضان
ذلك التشخص على ما هو مغاير للتفاح والنار والماء لا يقتضي قيام الرائحة
والحرارة والبرودة بها اذ موجب الاستعداد لا يقتضي ان يقوم به مثل ما حدث
لاجله واعلم ان المجاورة والمماسة لو جعلت معدة لما فاضت من المبداء
الفياض لكان يمتنع الاجتماع معه مع ان ذلك ليس كذلك الا ان يحمل العبارة
على خلاف ما يتبادر منها معناه اه قد عرفت في شرح المبحث في الموقف الثاني
معنى قولهم تحيز العرض تابع لتحيز الجوهر ان التحيز اصالة انما هو للجوهر والعرض
متحيز بذلك التحيز بواسطته وان ذلك يستلزم قيام الصفة الواحدة وحدة
شخصية بكل واحد من المحلين وذلك مستحيل سواء كان تلك الصفة موجودة
في الخارج ام لا اذ منشاء الاستحالة تشخص القائم بالمحل وذلك على الاستواء
فيهما واعلم ان المراد بقوله قيام الصفة بالموصوف مطلقا سواء كان تلك
الصفة موجودة اولا والا لزم ان يكون للمعدومات تحيز بالتبع وهو مما لا يحكم به
عاقل وربما يقال ذلك مجرد استبعاد بلا استحالة لا ان المتحيز بتبعية غيره
فيه ان ملاحظة هذه المقدمة في الدليل يستلزم الاستدراك كما لا يخفى على المتامل
في جميع مقدمات الدليل حاصلا لا في محل ههنا بحث وهو ان ذلك انما يلزم
لو كان قيام ذلك الجميع غير قيام اجزائه التي حصل كل منها في محل على ما هو المفروض
ولد سبق في الموقف الثاني في دليل الشيخ الاشعري على ان الوجود عين المهية

نظير ذلك ولئن سلم ان ذلك الجميع يستدعي محلا مغايرا للكل ما قام به تلك الاعراض
المتسلسلة يمنع استلزامه لحصولها لا في محل بل نقول يجوز قيامها على ذلك التقدير
بمحل هو جوهر واما الدليل على بطلانه وقد خطر بالبال بعد خطور ذلك انه لو قام
جميع تلك السلسلة بمحل هو جوهر فلا بد ان يقوم شيء من تلك السلسلة بذلك الجوهر
اذ لو لم يقم شيء منها به يلزم خلاف المفروض اعني قيام الجميع من حيث الجميع بذلك
الجوهر فاذا قام شيء منها بذلك الجوهر لزم انقطاع السلسلة به وهو خلاف ما
فرض اذ فرض ذلك الجزء منها وايضا يلزم من ذلك قيام العرض الواحد بالمحلين
اي بكل منهما احدهما العرض المقوم به ذلك العرض على ما هو المفروض وثانيهما
ذلك الجوهر الذي فرض قيام الجميع به بناء على ما ذكرنا من الدليل وهذا الذي سلكنا
لك نظير ما ذكرنا في الموقف الخامس في اثبات الواجب في دليل صاحب التلويحات
واعلم ان قيام الاعراض بعضها ببعض الى غير النهاية يستلزم فسادا آخر لم
نتعرض له وهو ترتب موجودات غير متناهية مجتمعة الوجود وان انتهت
عرض بل لا يستفاد من قوله ولا يتم فالكلام فيه مناف يعرف بادنى
تأمل بل هو الاختصاص الناعت قد يقال على تقدير ان يكون معنى القيام
هو الاختصاص الناعت لا يجوز قيام العرض بالعرض بناء على ان كون احدهما
ناعتا والآخر منعوتا ليس اولى من العكس كما قيل في الدليل الاول ان كون احدهما
متبوعا والآخر تابعا ليس اولى من العكس مشروطا بنفسه بهذه العبارة
بعيد ان مرادهم بقولهم ان تحيز العرض تابع لتحيز محله ان للعرض تحيزا مغايرا
لتحيز المحل الا ان الاول مشروط بالثاني على قياس وجود العرض بالقياس
الى وجود المحل فان وجود العرض مغاير لوجود ما يحل فيه لكن وجود الاول
متوقف على وجود الثاني والظاهر ان مرادهم بذلك ليس ذلك بل ان هناك ليس
الا تحيز واحد كان للمحل بالاصالة ولما حل فيه من العرض بالعرض والتبع
الا انه يرد عليه ما اسلفناه فاعلم ان قولكم ان الشيء الذي هو المتحيز مشروطا

مو

بنفسه لا يلائم قوله فقد اشترط قيامه بالجوهر بقيامه به على ان كون ما ذكره مستلزما باشتراط
الشيء بنفسه على ما ذكره اولا يحتاج الى تكلف واعلم ان ما ذكره في بيان عدم صحة تفسير
قيام الصفة بالموصوف انما يتم لو كان المراد بقيام الصفة بالموصوف مطلقا
قيام الصفة سواء كانت الصفة موجودة في الخارج اولا حتى يندرج فيها التحيز
الذي هو امر اعتباري واما اذا كان المراد ما لا يشمل قيام الصفة الاعتبارية بالموصوف
فكلا ولا بعد في ان يخص ذلك بقيام الصفة الموجودة في الخارج التي لا يندرج فيها
مثل التحيز فلا يرد ما ذكره المص وهكذا الى ما لا نهاية له لا يقال التحيز على ما ذكر امر
اعتباري وليس التسلسل في الامور الاعتبارية بمحال لانا نقول ليس استحالة ما ذكر
لكونه تسلسلا بل لان الشيء الواحد في الزمان الواحد لا يتحيز الا بتحيز واحد ولا
شك في ان الشيء الواحد في زمان واحد يستحيل ان يكون متحيزا باكثر من تحيز واحد فضلا
عن ان يكون متحيزا بالتحيزات الغير المتناهية اعم من ان يكون امرا موجودا في الخارج
ام لا اوصاف الباري نعم قد يقال المراد بقيام الصفة بالموصوف المفسر بالتفسير
المذكور هو قيام العرض بالمحل بقرينة المتحيز فلا يرد ان التعريف المذكور غير صادق
على قيام صفات الواجب تعالى به فلا يكون جامعا وانما يرد ذلك لو كان المراد
بقيام الصفة بالموصوف مطلق قيام الصفة بالموصوف او مطلق قيام
الصفة الموجودة به مع ان القرينة صارفة عن ذلك ويمكن ان يقال مرادهم ان معنى
قيام الصفة بالموصوف ما ذكر فيلزم من ذلك كون القيام تحيزا سواء اريد بالصفة
مطلق الصفة او الصفة الموجودة او العرض والقول بان كون القيام تحيزا
بناء من كون القيام قيام العرض لا قيام الصفة مطلقا ولا قيام الصفة
الموجودة مما لا يلتفت اليه فعلى هذا يندفع ايضا ما اوردناه اولا من ان التحيز
امر اعتباري فلا يندرج في الصفة الموجودة المرادة من قولهم قيام الصفة الموجودة
بالموصوف وللبعض المتصلفين في دفع الامر الثاني ان صفات الواجب
لا يكون مغايرة له تعالى فلا يندرج قيامها بالواجب تعالى تحت قولهم قيام الصفة

بالموصوف فلا يختل التعريف المذكور بذلك ومن لم يدرك شكه نعم ان هذا الكلام في
غاية السخافة والقول بان التابع لا شك في ان هذا القول وان كان محالا
في الدليل الثاني الا انه لا ينبغي ان يورد ههنا بعد وصول الكلام الى هذا المقام
دفعه بما ترى وانت خبير بانه يمكن ان يبطل الدليل الاول بان ذلك انما يفيد الخط
ثم القول بان التابع لا يكون متبوعا للآخر اذ ليس هذا اولى من عكسه مع ان ذكره
على ما ذكر وهو اي ما ذكرناه لكلام المص هذا فايده تعرف بادنى توجه في الكلام
اذ يمتنع الانتهاء الى المحل الذي هو الجوهر لعدم الاولوية في ذلك فيلزم التس
وايضا يلزم كون العلم عالما اذ العالم ما قام به العلم بل يلزم تحقق العلماء الغير المتناهية
فيما تحقق فيه علم وذلك معلوم البطلان الاعراض المختلفة يعني ان الاعراض
تنقسم اقسام المختلفان والمتماثلان والمتضادان والمدعي ليس الا امتناع
قيام الاعراض المتخالفة بعضها ببعض لا مطلقا فلا يلزم ما ذكره ولا يخفى ان المدعي
على هذا الوجه لم يعلم من شرح البحث وقد يقال لنا ان نجيب عن ذلك الاحتجاج بان
المدعى امتناع قيام العرض بالعرض لا مطلقا ولا حاجة الى التقييد الذي
ذكره المجيب وربما يقال لو كان المراد امتناع قيام العرض الا الاعراض المتخالفة
بعضها ببعض يلزم التس في قيام الاعراض المتخالفة بعضها ببعض الى غير
النهاية وجوابه نعم كما ذكرناه في بيان لزوم التس فما ذكره المستدل صحيح فانهما
موصوف اي وصفا على سبيل الحقيقة لا على سبيل حالا متعلقا بخلاف
الجسم بهما فانه وصف اعتباري حال متعلقه اي الحركة فيقال جسم بطي او سريع
اي بطي الحركة او سريعها والى هذا اشار الش بقوله فانه ما لم يلاحظ كونه
ليس عرضا قائما بمعنى للحركة وههنا بحث اما اولا فلان المستدل لما استدل على ما
ادعاه بوصف الحركة حقيقة بالسرعة والبطوء منع ما ذكره بل لا بد ان يتعرض
لما ذكره المستدل على وجه يقدح في مقدماته تفصيلا او اجمالا اذ ذلك اي ما ذكره
المجيب ليس معارضة مع ان ذلك ليس كذلك واما ثانيا فلان ما ذكره الش في الا ان

صرفا للعبارة عما تقتضيه ظاهرها بناء على ان حمل العبارة على ظاهرها يفيد خلاف
ما هو المقصود اذ ذلك يقتضي كون للسكنات صلة للعروض كما ان الحركة كذلك و
بيان ذلك المقصود اذ ليس عرض كالحركة الا ان حمل اللام للسكنات على اللام الاجل يدل
على ان عروض السرعة والبطوء لها عرضا انما هو بسبب السكنات مع ان عبارة
الش حيث قال وحاصل البطوء يفيد ان السرعة والبطوء عبارة عن نفس السكون
وكون عروض السكون بسببا بالسكنات مما لا يخفى على الفطن ضعفه بل
بطلانه والقول بان السرعة والبطوء عبارتان عن التخلل وذلك جائز ان يكون
سببا بالسكنات مما لا يميل اليه ذو الفطرة السليمة وقد يجاب عن البحث
الاول بان ما ذكره المجيب ان وصف الحركة بالسرعة والبطوء ليس وصفا لكونه
حقيقيا بل وصفها بها وصف لما هو موصوف بالحركة حقيقة ولا شك
في ان مقصود المص من الجواب المذكور ذلك على ما افاده تفصيل الش واعلم ان الجواب
المذكور انما هو على مذهبهم دون مذهب الحكماء اذ الحكماء حكموا بان عروض السرعة
والبطوء لها عرضا انما هو بسبب السكنات بخلاف المتكلمين فانهم قالوا بان سبب
عروض السرعة والبطوء انما هو تخلل السكنات المتفاوتة وذلك فرع قولهم
بتركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى كما يلوح به مقامه انواعا مختلفة بالحقيقة
لا توقف لما قصده من الجواب على كون الحركات انواعا مختلفة بالحقيقة بل
يحصل ذلك بمجرد التفاوت بينها وان كانت اصنافا لنوع واحد واما
تخصيص هذا الجواب بمذهب الحكماء القائلين فلعل ذلك بناء على انه يستدعي
قيام السرعة والبطوء بنفس الحركة وقد عرفت ان ما اختاره المتكلمون فانه بناء
ولذلك اي لكونهما لا ينفع هذا دليل على ما قصده الا ترى ان صفة موجودة
في الخارج قد يحصل التفاوت بالقياس الى غيرها مما فوقها وتحتها كالسواد
والحلاوة وغيرهما اذ قد يكونان متصفين بالقوة والضعف بالاضافة
الى امور مختلفة المراتب مع انه لا شك في كونهما موجودتين في الخارج فلا

نزاع في وصف قد يقال هذا يخالف لما ذكره المص وهو لا يتصور الا في المتحيز بالذات
من مقولة الوضع هذا اذا اكتفى في تعريفه بنسبة واحدة اعني نسبة الاجزاء بعضها
الى بعض اذ على تقدير ان يكون الوضع عبارة عن النسبتين على ما حققه لا يكون الخشونة
والملاسة منها اذ لا مدخل فيها للنسبة الى الامور الخارجة عنها فاصابه لكونه لا
بالسطح اذ لا تحقق له بناء على ما سنذكره في مباحث الكم فدفعوا ذلك وههنا
ابحاث الاول انه اما ان يتحقق دليل يفيد هذه المسئلة ام لا فعلى الاول يلزم الحكم
بها لاجل الدليل لا لما ذكره وعلى الثاني يتوجه الاعتراض المذكور وارد الا غير مندفع بما
ذكره اللهم الا ان يقال يختار الشق الاول ويحكم بان ما ذكره باعث على النظر فيما
يفيد تلك المسئلة وفيه بعد غير خفي على ذكي والثاني ان الاشاعرة لم يقولوا بعلية
شيء غير الواجب تعالى في شيء وجود شيء فالحكم بان بقاء الجوهر مشروط بالعرض ينافي
مذهبهم الا ان يقال الاشتراط عادي لا حقيقي والثالث ان العرض يتوقف في
وجوده على وجود الجوهر فكيف يحكم بتوقف بقاءه على وجود العرض وقد يدفع
ذلك بان الموقوف على وجود الجوهر وجود العرض والمتوقف على وجود العرض
انما هو بقاء الجوهر لا اصل وجوده وفيه ما فيه وقد يقال وجود العرض انما يتوقف
على وجود جوهر ما لا بخصوصه فلا يلزم محذور وقد يقال القول بان الموقوف عليه
لبقاء الجوهر انما هو وجود عرض ما لا وجود عرض مخصوص فلا يلزم محذور فيما ذكر
مما لا يلتفت اليه اذ عرض ما ايضا موقوف على وجود الجوهر والرابع ان ما ذكره
ههنا ينافي ما ذكره في الموقف الثاني في بحث الامكان نقلا عن المتكلمين بانهم
قالوا ان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث لا الامكان لان الممكن انما يحتاج
الى المؤثر في خروجه عن العدم الى الوجود اعني الحدوث اذ معنيه لا غير بذلك
فاذا خرجت الى الوجود زالت الحاجة عنه ولهذا يبقى بعد زوال المؤثر كبقاء
البناء بعد زوال البناء والخامس انه يلزم مما التزم ان لا يحتاج الجوهر في حد
نفسه مع قطع النظر عن الاعراض بعد حدوثه الى المؤثر وهذا مما لا يجترئ به عاقل

تخصص المكان فيه ان هذا الكلام ينافي حكمهم بازلية الامكان للماهيات الممكنة ولزومه
لها والقول بان المراد اختصاص وجوده بذلك الوقت مع انه خلاف الظاهر العبارة
جائز في غيره فلا وجه للاختصاص به لاستناده الى السلسلة هذا الكلام دائر على
ما هو محقق عندهم من ان استناد الحادث الى المؤثر القديم سيما كان موجبا بالذات
لا يجوز الا مع القول بتحقق سلسلة الى غير النهاية اذ استناد الحادث الى المؤثر
القديم الذي يكفي في وجوده او كان ذلك كافيا فيه مع الشرط والقديم ينافي الحدوث
فلا يتحقق تاثيره في الحادث الا مع كونه مشروطا بحادث آخر فينتقل الكلام اليه فيلزم
التسلسل الى غير النهاية فلكل موجود حادث على رأيهم امور غير متناهية يتوقف عليها
وجوده وما لم يحصل تلك الامور بتمامها لم يوجد ذلك الحادث فتخصيص وجود كل
حادث بوقت معين انما نشأ من تلك الامور فلا يتحقق ذلك الحادث قبلها
وهو ظ ولا يتأخر وجوده عن ذلك الوقت اذ يمتنع تخلف المعلول عن علته التامة
اذ المقرر عندهم ان السلسلة التي يتوقف عليها وجود حادث اذا تمت
فاض من المبداء الفياض وجوده بناء على قاعدة الايجاب فظهر مما قررنا
لك ان اقتضاء استناد وجود الحادث الى السلسلة المذكورة غير مختص
بحادث دون حادث واعلم ان الاعراض السيالة التي لا يقال لها انقاق كالصوت
مثلا اما ان يكون وجودها وعدمها في آن واحد لزم ان يكون الشيء الواحد في آن
واحد معدوما وموجودا وهو بين وان كان وجودها في آن وعدمها في آخر وعند
الحكماء ان بين الآنين لابد من تخلل الزمان لزم خلاف ما فرض اعني كون تلك الاعراض
غير باقية وهذا انما يلزم على رأي المتكلمين الحكماء الغير القائلين بتتالي الآنات
واما على رأي من قال بتتاليها فلا يخفى فيلزم قيام العرض بالعرض لا يقال يرد على
الدليل المذكور نقضا على سبيل الاجمال لو صح لدل على عدم وجود العرض مع تحقق
والا يلزم قيام العرض بالعرض لانا نقول مدار ذلك الدليل على اعتقاد كون
البقاء عرضا زائدا على وجوده على ان وجود العرض على قاعدة الاشعري ليس غير

العرض والا لاجتمع المثلان اي والا لجاز اجتماع المثلين ولا شك في كونه مستحيلا
كاجتماع المثلين اذ لا جواز للمستحيلات ولا يخفى عليك ان الدليل المذكور يرد نقضا
على وجود العرض في الحالة الاولى بان يقال لا شك في انه يجوز ايجاد مثل العرض
القائم بمحل فيه في الحالة الاولى فلو وجد في ذلك المحل فيهما ذلك العرض كان اجتماع
المثلين وفي عبارة الشارح حيث قال لما لا استحالة في جواز ايجاد مثله في محله
اشارة دقيقة الى ما ذكرنا وقد يقال انما يقع تلك الاشارة موقعها لو كان بدل
عبارة الشارح على تقدير عدم ايجاد الاول فيها على تقدير اعدام الاول فيها وربما
يقال في هذا المقام لو تم هذا الدليل لزم ان لا يبقى اتصاف الشيء بالصفة
العدمية اصلا مع ان ذلك ليس كذلك على راي المستدل بالدليل المذكور
قلنا يخلق الله فيه بتفصيل الجواب المذكور انه ان اريد بجواز ايجاد مثله
في محله انه يجوز ذلك بشرط وجود العرض الاول فيه فيمتنع ذلك الجواز بل ذلك
عين الاستحالة وان اريد انه يجوز ذلك في زمان وجود الاول فيه فيسلم ولا
لزوم محذور فيه بان يخلق المثل على تقدير اعدام الاول عن محله نعم انما يلزم المحذور
لو كان خلق المثل فيه مع وجود الاول فيه ولا يلزم من جواز ايجاد المثل فيه
ذلك ومما قررنا لك اتضح لك ان قول الشارح بل مشروطة باعدام الاول ليس
على ما ينبغي فتأمل وشهادة الحس اجراؤه في كل عرض يدعى بقاؤه غير ظاهر
بيان الملازمة انه لو زال وههنا ابحاث الاول ان ما ذكره على تقدير تمامه
يفيد زوال العرض على تقدير البقاء لا امتناع زواله ويمكن ان يدفع ذلك بادنى
التفات والثاني ان انحصار الموجب الوجودي في نحو الضد ممنوع لجواز ان يكون
ذلك غيره لوجود المانع والثالث ان عدم المعلول لما كان مستندا الى عدم علته
كان الاولى ان يورد فيما سنذكره بحث والرابع ان الامر العدمي المؤثر في عدم
العرض الباقي جاز ان يكون غير الامور المذكورة ان المؤثر في زوال العرض
الباقي اما ذاته او غيره وذلك الغير اما وجودي او عدمي والغير الوجودي اما موجب

او مختار والمؤثر العدمي لا يكون الا موجبا ويمكن ان يقال في ضبطها ان المؤثر
في ذلك اما موجب او مختار والموجب اما ذاته او غيره وهو اما وجودي او عدمي
والمختار يتعين ان يكون غيره ووجوديا وعبارة الكتاب الى الاول اميل
كما لا يخفى لوجب ان لا يوجد وايضا يلزم الانقلاب لان ما يقتضي عدمه ممتنع
مع ان المفروض ان العرض ممكن قد يقال يحتمل ان يكون المؤثر في زوال العرض
الباقي ذات المحل الذي حل فيه ذلك العرض ولا خفاء في انه يلزم على هذا التقدير
ما يلزم على تقدير ان يكون المؤثر ذات العرض الباقي على ما ذكره كما قال النقاد
من الطرفين في الملازمة منا الشارح يعرفنا دون النقاد الا ان
رفع الحجر المخصوص من الارض اشق من مدافعته من الهواء كما لا يخفى على من
جرب هذا المعنى بل ولا الفاعل اصلا هذان الوجهان على ما قرره الشارح يفيد
ان الحصر المذكور بان يقال ما يؤثر في زوال العرض الباقي اما موجب او مختار
والعدم لا يصلح ان يكون اثر الشيء منهما على ما فصله الا انه لا يلزم على ما ذكره
المحشي بواسطة ابطال بعض الاقسام بوجه مغاير لما ذكره في ابطال
كونه اثرا للفاعل المختار وهو ظاهر ان كان عرضا فيلزم مما ذكره انحصار
الشروط في العرض والجوهر وذلك ممنوع لجواز ان يكون ذلك امرا اعتباريا فان قلت
فيما بينهم لا يكون الا على الامر الموجود وذلك لا يكون امرا اعتباريا قلت على
تقدير تسليم ذلك لا يجري ما ذكره طائلا اذ لا شك في ان الامر الاعتباري يجوز
ان يكون مما يتوقف عليه بقاء العرض فانحصار الامر العدمي فيما ذكره فان
نوقش في ان الامر العدمي لا يشمل عموم الامر الاعتباري قلت يمنع انحصار
ما يؤثر في زوال العرض الباقي فيما ذكره من الاقسام لجواز ان يكون ذلك انقطاع
الاعتباري عما يتصف به على ان تلك المناقشة مدفوعة فيلزم وجود اعراض
غير متناهية ونقول مع ذلك ان زوال الاعراض الغير المتناهية من حيث
المجموع لا بد له من شرط يؤثر في ذلك فينتقل الكلام الى ما يؤثر في ذلك الانتفاء

فيلزم وجود سلسلة اخرى غير متناهية للاعراض وهكذا فيلزم سلاسل غير متناهية
للاعراض وهذا على قاعدة القوم والا قلنا في لزوم ذلك مناقشة على ما مر لزم الدور
هذا انما يلزم اذا كان الجوهر الشرط هو محل العرض الباقي ولم لا يجوز ان يتوقف ذلك الجوهر غيره
ولا بد لابطاله من دليل لانتقال نسبة الجوهر الشرط ان كان غير محل العرض الباقي الى جميع
الاعراض التي فرض بقاؤها على السوية فلا يتوقف ذلك شرطا لبقاء بعضها دون بعض
ولا يخفى عليك ان الدور انما يلزم لو كان بقاء الجوهر مشروطا بكل عرض فرض بقاؤه مع ان
ذلك ليس كذلك بل بقاء الجوهر مشروط بعرض ما لا بعينه فلا يلزم دور لانا نختار
انه بزوال نفسه يعني انا نختار الشق الاول من الترديد ولا يلزم منه ما رتب عليه
وفيه بحث وهو ان الشق الاول منه ان يكون المؤثر الكافي في زوال العرض الباقي
ذاته من غير قيد معها لا ذاته مع قيد آخر وما ذكره المجيب بالحقيقة داير على ان هناك
شقا آخر اعني ان يكون المؤثر في ذلك الزوال ذات ذلك العرض بشرط ان يكون ماخوذا
مع آخر فالاولى ان يقال في الجواب ان عنيت بقولك ان المؤثر في زوال العرض الباقي
لو كان ذاته لزم ان لا يوجد ذلك ابدا انه لو كان المؤثر الكافي فيه ذاته لزم ما
ذكره فمسلم لكن لا يجدي ذلك بطائل اذ يجوز ان يكون المؤثر فيه ذاته مع امر آخر ولا
يلزم منه ما لزم على كون المؤثر الكافي فيه ذاته وان عنيت به ان المؤثر فيه ذاته
اعم من ان يكون كافيا ام لا لزم منه ذلك منعنا ذلك بناء على ما ذكره اي في الزمان
الثاني لا شك في ان الاولى ان يقال في تقرير خاصته دون غيرهما سواء كان ذلك الزمان
الثاني او الزمان الاول وان كان ما ذكره الشارح كافيا في حصول المقصود مشروطا
بوجوده لا منافاة بين كونه مشروطا بذلك وبين كون ذاته مقتضية العدم في
الزمان الثالث والرابع بناء على ان معناه كونه مشروطا بهما اذ مآلهما في الحقيقة
واحد كما لا يخفى على المتأمل وارد عليكم لا خفاء في ان هذا النقض غير واقع موقعه
مع انا نختار ان زواله في الزمان الثاني انما هو بانتفاء شرط هو الجوهر ولا يصح ان
يقال ههنا ما يقال في زواله في الزمان الثالث والرابع هناك اذ لا يصح القول

بان بقاء كل واحد منهما موقوف ببقاء الآخر لانتفاء العرض على ذلك التقدير فلا يصح
ان يجري مقدمات الدليل المذكور في ذلك العرض وزواله بالقياس الى الزمان الثاني
ويمكن اجراء الدليل بادنى تغيير فيما ذكره كما لا يخفى على المتأمل ان اوجبت في الشرط
تقدمه لا خفاء في ان الشرط من اجزاء العلة التامة فيتقدم كل منهما على المعلول بما لا خلاف
فيه فالترديد المذكور لم يقع على ما ينبغي وهذا لو كان المراد بالتقدم المذكور التقدم
الذاتي واما ان اريد به التقدم الزماني فلا يرد عليه ما ذكرنا الا ان بناء الكلام على ذلك
يستلزم فسادا آخر يظهر بعيد هذا اذ لا دليل عليه اي ليس شيء يتوهم كونه
صالحا لكونه دليلا عليه سوى ذلك فلا منافاة بينه وبين قوله ولا دلالة له
ولا دلالة له اي لا دلالة لذلك الامتناع على كون حدوث الضد الطاري مشروطا
بزوال الضد الباقي ولا على وجه يكون ذلك الزوال متقدما على حدوث الضد الطاري
لمنافي كونه علة لذلك الزوال بناء على انه يجوز ان يكون ذلك الزوال الضد الباقي
وحدوث الضد الطاري في آن واحد مع كونهما ممتنعي الاجتماع ويكون
الضد الطاري علة لذلك الزوال واما ما قال في دفع الشق الآخر ففيه ان
ذلك مانع من كون الضد الطاري علة لزوال الضد الباقي وكيف والدور المعي
انما يتحقق بينهما اذ لو كان كل واحد منهما في مرتبة واحدة في الرتبة العقلية ولا
يكفي في ذلك كونهما معا في آن واحد مع التفاوت في العقلية بينهما ولا شك في
ان كونهما في مرتبة واحدة ينافي العلية بينهما فضلا عن ان يكون الضد الطاري
علة لزوال الضد الباقي فان قلت ما ذكرت انما يلزم لو كان المراد بالتقدم في قوله ان
اوجبت في الشرط تقدمه وما يعادله التقدم الذاتي واما اذا اريد به التقدم
الزماني على ما يميل اليه آخر كلامه فكلا قلت لا يصح حمل التقدم في كلامه على الزماني
اذ بمجرد عدم اعتبار التقدم الزماني بين الشيئين لا يتحقق الدور المعي والا لكان
بين كل علة مستلزمة لمعلوله وبينه دور معية مع ان ذلك ليس كذلك فالدور
المعي على ما فهم من هذا المقام على مجرد تحقق كل واحد من طرفي الدور في آن واحد

خلاف ما هو المشهور بين الجمهور واعلم ان قوله لم يمتنع التعاكس لو لم يحمل على ما
ذكره الشارح من كونه مستلزما للدور المعي بل حمل على تلازمهما الخالي عن كونهما في مرتبة
واحدة وان كان بخلاف ظاهر العبارة لم يرد عليه شيء مما ذكر فتامل قد يقال في كون
اجتماع الضدين دليلا على كون الضد الطاري مشروطا بزوال الضد الباقي ولا
شك في ان الضد الباقي مانع من حدوث الضد الطاري فيكون عدمه مما يتوقف
عليه حدوث الضد الطاري فانهم لا احتياج الى الاثر للفاعل صادر عنه فيه انه
لا شك ان العدم يترتب على الفاعل المختار باعتبار امتناعه عن ايقاع ما فعل
وذلك يستلزم كونه اثرا له فلا وجه لمنع كونه اثرا له على ذلك التقدير ويدفع
ذلك بان الاثر انما يطلق على التاثير ومن البين ان مجرد الامتناع عن الايقاع
لا يستلزم التاثير وايضا ان الاثر عن الفاعل المختار لا يتحقق الا بعد كونه مقصودا
ومرادا ومجرد امتناعه عن الايقاع لا يستلزم كونه مقصودا ومرادا وفيه ما فيه
واعلم انه يمكن الجواب عن الجواب الذي عده عمدة بمنع بطلان التالي بغير ما ذكره
في بيان الملازمة بان يقال لا نسلم ان الاعراض زائلة اذ طريق الزوال منحصر
فيما ذكر في بيان الملازمة مع انه لا سبيل الى شيء منها على الوجه الذي فصل
هناك فان قلت نحن نحكم بزوال الاعراض اي ببطلان التالي بناء على الاجماع
الواقع او بالمشاهدة الحسية كما اشير الى ذلك قلت فحينئذ يرد المنع على
الملازمة فتامل في العدم المستمر قد يقال العدم المستمر يقع اثرا للفاعل
المختار بمعنى ان له ان يبقى ذلك العدم بان لا يوجد الموصوف به وان يجعل الموصوف
به متصفا بالوجود فذلك يوجب اطلاق الاثر على العدم المستمر فتامل انما
لم يتعرض للجواب عما قيل من انه لا فرق بين قولنا اثره لا وقولنا لا اثر له بناء
على ان الجواب عنه قد مر في بحث الامور العامة هو الجوهر فيه ان الشرط
الذي يزول بالعرض الباقي على ما وقع في الدليل المذكور احد الامرين الجوهر
والعرض لا الجوهر فقط فلا وجه لما ذكره على وجه التعيين بل نقول ما ذكره ليس

اولى من ان يقال هو اي ذلك الشرط هو العرض اذ لو كان الشرط الجوهر لزم الدور
وجوابه يعرف بادنى تامل لا يبقى لذاته فيه مناقشة يعرف بادنى توجه بلا ثبات
من كون العرض باقيا وانما قيد بذلك اذ التسلسل ضروري هناك كما لا يخفى على
احاطة ان الحادث وجودا كان او عدما لا يحصل من المؤثر القديم الا مع لزوم
التسلسل وجاز ايضا لا يخفى عليك ان هذا الوجه بعيد عن عبارة المصنف اذ الضمير في قوله
كان اعراضا عايدا الى الشرط المذكور سابقا في قوله بزوال شرطه وهو شرط بقاء
العرض الباقي والذي يعود اليه ذلك الضمير على الوجه الثاني هو شرط بقاء الجوهر
واين هذا من ذاك وان كان معنى الشرط واحدا فيهما فالاقرب الى سياق الكلام
الوجه الاول نعم للوجه الثاني وجه نظرا الى المعنى بناء على الشرط الذي يعود اليه
الضمير في قوله كان اعراضا مرادفا لنظم المقصود من الكلام المتقدم واعلم ان المنع المستفاد
من قوله قلنا لم على الوجه الاول متوجه على قول المستدل هو الجوهر وعلى الوجه
الثاني متوجه على قوله فيدور وانت تعلم بان منع الدور والتسلسل مما يدور
على كل واحد من الوجهين فلا تغفل وقد بقي هاهنا شيء وهو ان ما ذكره المصنف من
الجواب انما يتم على راي المتكلمين القائلين بتتالي الآنات اذ كل واحد من الاعراض
في آن واحد من الاعراض المتبادلة حاصل في آن ولا استحالة على ذلك الراي
في جعل بقاء العرض مشروطا بواحد منها لا بعينه واما على راي الحكماء ففيه
اشكال قوي اذ لم يجوزوا تتالي الآنات بل حكموا بان بين كل آنين لا بد من تخلل
الزمان على الوجه الذي فصل في موضعه فاذا كان واحد من الاعراض في آن واحد
لزم كون العرض الذي فرض بقاءه بلا شرط اذ لا وجود للشرط المفروض في
الزمان الحاصل بين الآنين فيستلزم ذلك عدم المشروط به وهاهنا ابحاث
اعرضنا عن البين احترازا عن الاملال طرد هذا الدليل في الاجسام فيه ان
ذلك انما يمكن اذا كان للاجسام اضداد ومدار تحقق اصل الدليل على وجود الضد
وايضا انما يمكن طرده في الاجسام لو صح القول بان العرض في بقاءه موقوف

على الجوهر حتى يلزم الدور على تقدير ان يكون زوال الجوهر بعد البقاء بانتفاء شرط الذي
هو العرض مع ان ذلك غير صحيح الا اذا غير ذلك الدليل ادنى تغيير للطرد فاتضح ما ذكرنا
ان النقض على الاجسام عند القايلين ببقاء الاجسام غير ظاهر الورود وقد يقال
ان المراد بالضد ههنا غير ما هو المصطلح فيما بينهم بل المراد به المنافي ولا يخفى
ان يراد بذلك المعنى يتحقق في الاجسام ايضا وانت خبير بكونه تكلفا وعلى هذا النقل
لزم تجدد الاعراض ولا وجه لما قيل امتناع البقاء في الاعراض انما هو على تقدير
الانفراد دون الاجتماع فلا يبعد على هذا التقدير في طرد الدليل اذ لا يستلزم امتناع
بقاء الاعراض منفردة امتناع بقائها مجتمعة فيمكن الطرد اذ لا معنى للقول بعدم
كل واحد من الاشياء المخصوصة مع القول بوجود المجموع من حيث المجموع وذلك
مما لا يخفى على كل واحد ويؤيده وجه التأييد ظاهر لمن تأمل في فايدة علة النقض
المذكور على الاجسام بعرض يقوم به فان قلت العرض انما تطلب محلا موجودا
خارجيا اذ لا يتصور قيام العرض الا بذلك فكيف يتصور زوال محله بعرض قايم
به قلت يجوز ان يكون بعض الاعراض بحيث اذا حل على شيء في ذلك الشيء بعد
طريانه وان كان ذلك يستدعي زمانا كالمرض الشديد بالقياس الى ما حل
فيه والحرارة المعدمة لمحلها وان كان في الثاني مناقشة بناء على ما اوردنا
في بحث امتناع الانفكاك على الاعراض فتذكر ثم تعلق اما ان يعتبر تعلقه
على وجه القيام به اولا وعلى الثاني كان الاشكال باقيا بحاله وعلى الاول ينافي
مذهبهم على ما مر في بيان النقض على تعريف المعتزلة للعرض بل نقول مع قطع
النظر عن ذلك لا يسع للقول بخلق الفناء في محل فايدة على هذا التقدير ولا
يبعد ان يقال مراد الشارح بما اشار اليه بقوله والاول ذلك هو طريق زوال
الجوهر على راي المعتزلة لا يلايم بهذا الجواب المشار اليه بقوله والاول الا
اذا اول الكلام فليجتنب مثلا لا خفاء في ان جواز الجواب في زوال العرض
الباقي انما يعقل على تقدير ولو كان المستدل قايلا بتوقف وجود العرض على

العرض

العرض الذي يخلق فيه على تقدير قوله بقيام العرض بالعرض فتأمل بهذا الدليل اه
الظاهر ان محصل دليل الكرامية على ما ادعوه ههنا انه لو كانت الاجسام باقية
لامتنع زوالها لكن الاجسام باقية فلزم امتناع زوالها اي لكن المقدم حق
فاللازم مثله وقوله وبقاء الاجسام ضروري لا شبهة فيه يدل دلالة بينة
على ان محصل احتجاجهم ذلك فكيف يصح القول بان دليل الكرامية على المدعى
المذكور غير الدليل الذي عده المص عمدة في اثبات المط المعهود على ما يدل عليه
قول المص والكرامية احتجوا اذ ملخص الدليل الذي هو العمدة انما هو الاستدلال
برفع التالي على رفع المقدم كما لا يخفى على الناظر فيه لا بوضع المقدم على وضع التالي
ولا شبهة في ان ما ذكرنا انما يرد لو كان الباء في قوله به صلة الاحتجاج على ما هو الظاهر
واما اذا كان الباء سببية لا صلة فلا يرد ما ذكرنا لان احتجاج الكرامية على ما ادعاه
بسبب ذلك الدليل اي بسبب ما اشتمل الدليل عليه ولا يبعد في ان يقال يصح ان
يحمل على كونها صلة للاحتجاج بناء على ان قول المص احتجوا به مسامحة ولا اشتباه
على ذي فطنة ثاقبة وفطنة صايبة انه يعلم مما ذكره مما لخصناه من دليلهم
ايراد الاعتراض على من استدل بالدليل الذي هو العمدة من القايلين ببقاء
الاجسام بان يقال يلزم عليكم الحكم بعدم فناء الاجسام اذ بقاء الاجسام
يستلزم عدم فنائها مع انكم لا تقولون به بل تقولون مع قطع النظر عما قال به
الكرامية من الدليل المذكور ان الدليل الذي هو العمدة يشتمل على ان البقاء
يستلزم عدم الفناء مع ان صاحب هذا الدليل حاكم ببقاء الاجسام فيلزم من
هذا الدليل ان الاجسام باقية لا تزال واعلم ان زوال الاجسام ضروري
بالمشاهدة الحسية فكيف يستدل الكرامية على امتناع زوالها ابدا بل نقول
ليس ذلك الا تشكيكا في البديهيات مع انه غير مطابق للواقع وان لم يتيقن الحكم
على التعيين ولا شك ان مقصودهم ليس الزام المخالفين المعاندين بل مرادهم
بذلك تحصيل مطلبهم ولا يصح قيام الاجسام فايدة ضم الى ما قبله ان المراد

بقاء
بالعالم في عبارة المص الاجسام لا ما شمل العرض والباعث على ذلك قولهم نعم
الاعراض واضح قول المص وبقاء الاجسام ضروري حاصل على ذلك المشاهدة
اي بقاء الاعراض في الجملة لا ان كلها يحكم ببقائه مشاهدا فان منه ما يمتنع مشاهدته
ولا شك ان المص يتم بمجرد ذلك كالماء الدافق لا خفاء في ان ذلك ليس شبيها
بما نحن فيه ولم يتعلق ذلك المقصد بان ذلك من قبيل ما نحن فيه اذا لم يكن حادثا فيلزم
ان لا نجزم ببقاء الاجسام هذا الطريق انما يكون حجة على تقدير تمامه على من قال ببقاء
الاجسام دون الاعراض فلا يقع حجة على النظام القائل بان الاجسام غير باقية
كالاعراض سواء كان ذلك بواسطة النظر او بواسطة قوله بكون الاجسام حاصلة
من اجتماع الاعراض الغير الباقية وهو بط اتفاقا الظ انه لم يعتد بقول
النظام لعدم بقاء الاجسام والا فالنظام قائل به وذلك ينافي وقوع الاتفاق
ببقاء الاجسام وكذلك النجار على تقدير قوله بحصول الاجسام من الاعراض لو
قال بعدم بقائها تمثيل وقياس فقهي بلا جامع الظ ان الاصل في هذا القياس
الاجسام والحكم المط هو البقاء للاعراض الثابت للاجسام وان اصطلح في
وهمك ان الاصل الاعراض والفرع الاجسام من قوله ان جوزه فليحمل مثله في الاجسام
لكن اذا تاملت تحصلت ان الحق هو الاول لا الثاني ويرشدك الى ذلك ما ذكرنا
قوله وليس حكمنا اه وليس حكمنا ببقاء الاجسام قال بعض الافاضل على
تقدير ان يكون الحكم بالبقاء لمشاهدة الاستمرار لا يصح جعلها علة جامعة لان
المشاهدة بعد الاستمرار والبقاء فكيف تجعل علة للبقاء ولكن لو كان كذلك لا جلها
لدل على وجود علة جامعة هناك وليس كذلك انتهى كلامه فيه ان المط بالاثبات
ههنا حصول البقاء في نفس الامر وذلك ليس متاخرا عن مشاهدة البقاء
بحسب حكم الحس على ان ما ذكره انما يتم لو لم يكن المتاخر علة للعلم بالمتقدم في الاقيسة
الفقهية وذلك محل تامل واما قوله لكن لو كان كذلك لاجلها فظهر منا فيه يعرف
بادنى تامل بالضرورة العقلية وللخصم ان يقول الضرورة العقلية مشتركة

بين الاجسام والاعراض فيكون علة جامعة للقياس الفقهي المذكور لكن هذا في الحقيقة
راجع الى ما سياتي من قوله وقد يقال كما ان الحكم ببقاء الاجسام ضروري اه
كما هو المشهور فيه اشارة الى انه يمكن ان يتحقق على هذا التقدير الموت لكن في ذلك
خلاف المشهور بين الجمهور واما القول بان الموت على ما هو المشهور لم يتحقق
على ذلك التقدير فالظ ان ذلك مبني على كون الوجود متشخصا اذ لو لم يكن ذلك
كذلك لم يظهر ذلك مع ان ذلك ليس كذلك اذ المعاد بعد العدم والوجود
انما يكون موجودا بوجود اخر مع ان المعتقد ان التشخص متحد في الحالين واعلم
ان ما ذكره في الموت جار في جميع الاعدام لو اعتبر في محالها الاتصاف بالفعل
لملكاتها كما في الموت مثلا لو كان الجهل البسيط عبارة عن عدم العلم عما اتصف به
لزم ان لا يتحقق بالجهل البسيط على تقدير عدم بقاء الاجسام وقس عليه الباقي
على وجوده فيهما بدونه الظاهر ان الضمير في بدونه على ما في بعض النسخ راجع
الى عدم التخلل المستفاد من قوله بلا تخلل وربما يقال في هذا المقام ان الجامع في القياس
المذكور امكان اتصافه بالوجود في كل آن لذاته مع جواز قدرة الله تعالى في كل
آن لشمول القدرة في جميع الاوقات ويدفع ذلك بان امكان اتصافه بالوجود
في كل آن اي جواز بقائه الذي هو الحكم المط في القياس واندفاعه يعرف بادنى
توجه بلا تخلل ممتنع فيه ان امتناعه على ما زعمه غير مانع من القياس والا
يلزم امتناع القياس في اكثر ما اتفق على كونه قياسا فتامل لا يجدي بطائل
لان ما هو مط غير متوقف على تلك الشبهة حتى يلزم من وقوع الاختلال بالنقض
تفصيلا واجمالا او المعارضة فيها قدح في حصول المط اذ هو حاصل بدونها
بخلاف النظريات فان العلم بها موقوف على ادلتها ووقوع الاختلال
بطريق منها يستلزم القدح في ذلك العلم بناء على توقفه عليها وهذا مشهور
فيما بينهم لا يقوم بمحلين ضرورة ولا يختص هذا الحكم بالعرض بل هو شامل
للصفات الاعتبارية اذ المؤثر في ذلك التشخص وهو مشترك فيها وفي الصفات

الموجودة في الخارج وقد بنى الشارح على ذلك كثيرا من الاحكام في مواضع عديدة
من كتبه كما لا يخفى على من تتبع ذلك ولا احتياج فيه الى ذكر الباعث على هذه
الزيادة في عبارة المص فوالضرورة ونسا دفع لما يتوهم من قوله الى المقصد
منه نسبة العرض الحاصل في المحل بالحال الحاصل في المكان يستقل منه الذهن
الى استحالة قيام العرض الواحد بالمحلين على وجه التمثيل فاعترض عليه بان ذلك
غير صحيح بناء على ما ذكره الشارح ودفع ذلك بان ليس المقصود ههنا ذلك حتى يرد ذلك
الاعتراض والمناسب على الشارح ان يبين المقصود مما ذكره المص ماذا اذ لم يفصل ذلك
والمفهوم من حاشية الشارح على شرح الطوالع انه يجعل ما ذكره من قبيل التمثيل
بلا ورود اعتراض بناء على ان العرض الواحد بالشخص مشبه بالحاصل المتحيز
في المكان في كونه متشخصا فكما ان ذلك يؤثر في امتناع حصوله في مكانين كذلك يؤثر
في امتناع حلوله في محلين فلا يرد على هذا شيء على حمل عبارة المص على القياس التمثيلي
ويؤيده هذا انما يظهر لو لم يكن كون المحل متشخصا مبنيا على امتناع حلول العرض
الواحد بالشخص في محلين وذلك محل تامل توارد العلتين اي المستقلتين
ولعلك تقول ان المحل ليس علة مستقلة للتشخص بلا وجه لما ذكره وتقول ان المراد
ان كل واحد من المحلين مع ما اعتبر معه في حصول التشخص علة مستقلة وان كان مشتركا
بين المحلين فان الشيء المعلوم وقد يجعل امثال ذلك دليلا للحكم النظري ضمنا كما
نظير ذلك باد في التعاقب في مواقع بيان الكليات بحكم ضروري والمشهور
فيه ان الظاهر كون المشهور مبتدأ وخبره قوله جوزوا قيام نحو الجوار اه فيبقى
قوله الا ان قدماء المتكلمين بلا خبر وذلك غير صحيح وقد يقال يجوز ان يكون مراد
الشارح بقوله ان قدماء الفلاسفة القائلين بوجود الاضافات النقل عما
وقع فيه هذه العبارة بدون الخبر الذي وقع في تلك العبارة اذ لا بد من خلل
في بيان المخالف فعلى قوله جوزوا على هذا اعتراض عن قول المص الا ان المتكلمين
ويكون خبر قوله ان قول ان قدماء الفلاسفة من المحكي واما اذا كان من الحكاية

الحاكم

فلا ولا يبعد بعدا تاما ان خبر قوله الا ان قدماء المتكلمين قوله هكذا وقع بالتاويل
انهما مثلان فيه انه يلزم على ذلك التقدير اجتماع المثلين في محل واحد ان كان زيد
قريبا من اشخاص متعددة وكذا يلزم ذلك اذا كان لزيد اخوان الا ان يقال هناك
تتعدد الحقيقة النوعية ويكون بين كل القريبين والاخوين حقيقة نوعية وقد مر
نظير ذلك في بحث العلة والمعلول فتذكر المتخالفان من الاضافات المتخالفان
في اصطلاح المتكلمين عرضان لا يكونان مثلين ولا ضدين باكثر من امرين لم يعلم
مما ذكره سابقا عدم قوله بقيام العرض الواحد باكثر من امرين الا انه علم ذلك
مما وقع في هذا البحث فيه على سبيل التفصيل وقد افاد بعض الفضلاء الفرق بينهما
بان مجاورة آلة غير مجاورة تلك وكذا قرب آلة غير قرب آلة ضرورة و
ان كان المجاورة والقرب مشتركا بين الجميع فلا يجوز قيام شيء واحد من ذلك باكثر
من اثنين نعم للامر يريد ان بين كل من المجاورين والمتقاربين مجاورة متشخصة
وقربا متشخصا قائما بكل منهما مغاير للمجاورة والقرب الذي يكون بين احدهما
وما يجاوره ويقرب منه مغاير لهما ولا يخفى عليك ان ما افاده ظ في المجاورة
والقرب والبعد دون الاخوة اذ لا معنى ان يقال فيهما مثل ما قيل فيهما بناء على
ان لمن يطلب الفرق ان يقول لم جاز ان يكون اثنان اخوين باخوة واحدة ولا
يجوز ان يكون الثلثة اخوة باخوة واحدة وبالمغايرة لا تجري نفعا لعدم ظهورها
بخلاف ما ذكره من الامثلة مع ان ذلك يستلزم اجتماع المثلين ولا يتصور الحاجب
العرض فانه ما ذكره لا يدل على وجودية التاليف بمعنى الموجود الخارجي على
ما هو المعتبر في مفهوم العرض لجواز ان يكون ذلك ناشئا من امر اعتباري ولم
ان ما ذكره لا يفيد قيام التاليف الواحد بكل واحد من الجوهرين اذا امتناع
القيام بواحد فقط لا يستلزم القيام بكل واحد منهما لم لا يجوز ان يقوم ذلك
بالمجموع من حيث هو مجموع وايضا ما ذكره في بيان الحاجة غير الانفكاك انما يتم
لو كان القيام بالمجموع من حيث هو مجموع لا بكل واحد فان ذلك لا نظير في عشر

الانفكاك اي لا يجوز ان يقوم بهذا الجزء والذي بعث الشارح ره على ان يصرف عبارة
المص في الموقعين عن الظاهر اعني قوله بكل واحد من الجزئين وقوله فهو قائم بهما ايراد
المص قول ابي هاشم في هذا الموضع اذ لا نزاع في جواز قيام العرض الواحد بالشخص
بمحل منقسم وان المشهور ان مقصود ابي هاشم مما نقل عنه ان التاليف قائم بكل واحد
من الجزئين لا بالمجموع كما اشار الشارح الى ذلك في آخر البحث الا ان ما نقله المص في
بيان الحكم الثاني اعني عدم قيام الواحد بالشخص باكثر من جوهرين لا يلائم ما حمل
الشارح كلام المص عليه اذ ذلك يفيد ان مقصود ابي هاشم مما ذكره ان التاليف الواحد
الشخصي ما قائم بمجموع محلين لا بكل واحد منهما بناء على انه لو قام تاليف واحد
شخصي بثلثة جواهر وانعدم منها واحد لم يلزم انعدام ذلك التاليف وانما يلزم
ذلك على تقدير ما ذكر لو قام ذلك التاليف بالمجموع من حيث المجموع قد يقال على تقدير
ان يقوم تاليف واحد شخصي بثلثة جواهر وانعدم واحد منها يلزم انعدام
ذلك التاليف اذ ليس له الا وجود واحد وتشخص واحد ولا شك في ان انعدام
المحل يستلزم انعدام ما حل فيه وربما يقال ههنا ان ما ذكره في بيان الحكم الثاني
لا يدل دلالة قطعية على ما ذكرها ان يكون مراده مما ذكر هناك بيان عدم القيام
بكل واحد من الجواهر الا ان ذلك قاصر عن افادة ما ادعاه بناء على ما ذكر وذلك ليس
دليلا على ان مراده ليس قيام التاليف الواحد بكل واحد من الجوهرين فتامل
فلانه لو قام التاليف لا شبهة في ان هذا يصلح فارقا لقدماء الفلاسفة فيما ذكروه
من تجويز قيام العرض الذي هو الاضافة المتشابهة بكل واحد من المحلين وعدم
تجويزه باكثر بان يقال اذا كان الاخوة الواحدة بالشخص قائمة بكل واحد من
الاشخاص الثلثة لزم ان ينعدم بانعدام واحد والواقع بخلاف ذلك لا يقال
فعلى هذا لا يقوم الاخوة بكل والعدم من الاخوين والا لزم ان ينعدم ايضا بانعدام واحد منهما
مع ان ذلك ليس كذلك لانا نقول سلمنا الملازمة ونمنع بطلان التالي والجواب
الذي ذكره المص جواب ابي هاشم جواب لقدماء الفلاسفة على تقدير تسليم

ما ذكره في عدم تجويز قيام الاضافة المذكورة بثلثة اجزاء ولا يبعد ان يقال ذلك البعض
من الفضلاء احد ما افاده على الوجه الذي ذكر مما ذكره ابو هاشم في بيان الحكم
الثاني كما لا يخفى على المتامل يشهد بظاهر هذه العبارة وبعض العبارات الآتية تشعر
بان المقصود قيام التاليف الواحد بمجموع المحلين فلا بد ان يأول ذلك بما يوافق بما
قصده على الوجه الذي ذكره الشارح وان ماثلا فيلزم ههنا ما لزم فيما سبق من
اجتماع المثلين ولا يمكن ان يقال ما ذكرنا فيما سبق من الجواب ثم اعلم ان الغرض
من هذا التفصيل بيان ان مراد المص مما نقل عن ابي هاشم ليس ما يستفاد من ظاهر
العبارة بل المراد منه ما اولنا عبارة المص عليه اذ ما يمكن ان يحمل تلك العبارة
عليه غير خال من الاحتمالات الثلثة المذكورة والاولان مما لا يصح ان يحمل تلك العبارة
اما الاول فلانه لا يتصور فيه الا المنازعة فيما ذكره الشارح وليس ذلك بمقصود في هذا
المقام اما الثاني فلان المنازعة فيما ذكره على تقدير التسليم مما لا مدخل له في المدعى
المذكور حتى يكون لذكره في هذا الموضع فائدة فتعين الثالث الذي هو المشهور
في هذا المقام من ابي هاشم والكلام الثالث تحمل آخر فتامل اعم وجودا هذا على تقدير
ان لا يكون علم المجردات بالاشياء على طريقة علمها ذهب اليه البعض واما على ذلك
التقدير فلا يصح الحكم بالاعمية واما الحكم بكونه اعم وجودا باعتبار ما ذكره فانما
بناء على ان العدد موجود خارجي عند الحكيم في نفسه واما باعتبار انه اريد به الوجود
الرابطي ولا يخفى عليك ان الكم اعم وجودا اليهم من بعض الاعراض النسبية
فلا بالقياس الى بعض تلك الاعراض جهة تقدم والكيفيات مما لا مدخل
في بيان ما سبق الكلام لاجله وجعله اشارة الى وجه تقدم الكيف على الاعراض
النسبية لا يناسب المقام وقد مر الخ عبارة المص اذ قد مر في الشرح ان
هذا المعنى بواسطة قيد اعني قولنا لا بالذات كذلك مختص بالكم المتصل وعروضه
للجسم والظاهر ان المراد من ذلك بيان ان المراد بالقسمة الوهمية التي حكم بكونها
خاصة للكم انما هو القسمة لذاته والا فقد يكون موجودة في غيره بالعرض

وانت تعلم ان مجرد ذلك لا يكفي في بيان كونها خاصة للكم بل الاولى ان يقال وعروضه
لغيره انما هو بالواسطة وذلك بين ولم يعتبر والمتبادر من هذه العبارة انه
اريد به ملاحظة العقل بانه لو لم يلاحظ العقل ما سوى الكم موصوفا بذلك لم يحكم
بكونه منقسما وذلك لا ينفك تأمل فيما فيه على الجسم هذا يدل على ان ورود القسمة
الفكية لا يتصور بدون ورودها على الجسم ولا شك ان ذلك مخصوص بالكم المتصل
القار الذات اذ ورود ذلك القسمة على المتصل الغير القار الذات ليس على
الجسم بل على ما يحل ذلك فيه وهو ليس بجسم وان كان حالا فيه واعلم ان قول المص
لا ينفك الكم بحسب الظاهر شامل للكم المتصل الا ان الش نظر الى الدليل الذي
ذكره المص فلذلك الدعوى مخصوص بالكم المتصل زاد لفظ المتصل ولذا قال
بعد ذلك ثم نقول ان القسمة الفكية اي الحال في المادة الجسمية لا تشمل
الكم المتصل الغير القار الذات وهذا القيد مناسب قول الشارح على الجسم
وان لم يكن اجتماع ذلك قيد قليل الجدوى في بيان المقصود بل فيما فيه وكذا قول المص
وان لم يكن مع قوله ولا يجب اجتماعه اه فتامل وههنا بحث مشهور وهو ان المادة
التي ترد عليها القسمة الفكية لا تبقى مع القسمة ايضا فكما ان عدم اجتماع القسمة
مع الكم يدل على انه غير قابل لها كذلك عدم اجتماع القسمة الفكية مع المادة يدل
على انها لا تقبلها والقول بان المادة في حد ذاتها ليست بمتصل ولا منفصل
وان المادة التي وردت عليها تلك القسمة واحدة بالشخص مما لا يظهر نفعه
في دفع ذلك الاعتراض ثم نقول لا شك في ان هذا المفصل ههنا وعدمه
في بيان عدم قبول الكم المتصل للقسمة الفكية يدل على انها من المعاني الثلثة
المذكورة لا تقبلها الكم المتصل الا ان الدليل المذكور هناك في بيان عدم
قبوله لها يدل على ان المراد بعدم قبوله لها انه لا تقبلها بمعنى زوال الاتصال
الحقيقي الذي هو المعنى المتبادر من القسمة الفكية ولا خفاء في ان مراد الش
لو كان ان الكم المتصل غير قابل للقسمة الفكية باي معنى منها لتعرض في الاخير

من المعنيين بانها تعرضان الكم المتصل كما تعرض في المعنى الاول لا سيما في المعنى
الثاني وربما يقال في هذا المقام ان مقصود الش من تفصيل هذا الكلام هو الايراد
بان لا وجه لقوله لا تقبله الكم المتصل كما دل عليه الدليل المذكور اذ ذلك مشترك
بين المتصل والمنفصل وانت تعلم بان قوله واذا اريد بها عدم الاتصال مطلقا
ينافي ذلك نعم لو كان المعنى الثالث كما لا يعرض للكم المنفصل لذاته لكان لما فعل
وجه وقد يقال معنى قوله واذا اريد بها عدم الاتصال مطلقا اه ان المراد بها
لو كان ذلك المعنى لكان عارضا للوحدات بالذات لكن لا وجه لان يراد بها ذلك
المعنى وفيما فيه لان معروض الوحدات اه لا خفاء في ان القسمة الفكية لو كانت
بذلك المعنى لم يحتج عدم عروضها للكم المنفصل الى دليل لكونه بديهيا فلا يتصور
هناك اشارة الى ما يشمل المعروض والعارض الذي هو الوحدات والمقصود
مما ذكره ان القسمة الفكية بالمعنى المذكور مما لا يعرض لمعروض الوحدات
من حيث انه معروض لها فلا يعرض لها اذ لو عرض القسمة بذلك المعنى لها لعرضت
لمعروضها بالضرورة مع ان ذلك ليس كذلك كانت عارضة قد نافي بيان
القسمة الفكية بمعنى زوال الاتصال الحاصل بحسب المجاورة لا يصلح ان يعرض
لمعروض الوحدات بناء على ان اجتماع المقبول مع القابل واجب على ما ذكره
ومن البين عدم الاجتماع بينهما في هذه الصورة اذ لا يبقى الاتصال بحسب المجاورة
ودفعه بادنى توجه واذا اريد بها لا شبهة في ان ارادة هذا المعنى من القسمة
الفكية بعيد من العبارة مطلقا اي الاتصال الحقيقي والاتصال بحسب المجاورة
فهي عارضة للوحدات بالذات لا خفاء في انه اذا لوحظ ذات مجردة
وذات مادية من حيث هي مع قطع النظر عن عروض الوحدات لها حكم العقل
بعروض ذلك المعنى للقسمة الفكية لها فلو كان الامر على ما ذكره لم يصح ذلك
الحكم فتامل على الوحدة ولا ينطبق الاثنين على الاثنين والثلثة على الثلثة
الا غير ذلك من مراتب الاعداد بناء على ان التطبيق يقتضي المغايرة وهي منتفية

فيما ذكر قد يقال فعلى هذا لا يصح قوله امثاله اذ المثلية تستدعي التغاير ولا تغاير
هناك فما ذكره مشترك بين المعنيين للعدد واذا لاحظ شيئا آخر وربما يقال
ان ما ذكره من الدليل لا يدل الا على ان عدم الاختصاص غير معلوم وذلك لا يفيد
ما هو المقصود في هذا المقام ولا يبعد ان يقال ان ما ذكره دليل استقرائي فلا
يدل دلالة قطعية على ما هو المدعى لجواز ان يعرض شيء ولو كان اعتباريا بحيث
لو لم يلاحظ معه الكم المتصل الذي هو المقدار والكم المنفصل الذي هو العدد
قابلا للمساواة واللامساواة واعراضها الذاتية ما ذكره من الدليل انما
يفيد كونهما من الاعراض الذاتية للكم لو كان المهية المساوية للشيء عرضا
ذاتيا له على ما هو المشهور بين الجمهور واما لو كانت اعم منه على ما ذهب اليه
بعض المدققين فلا انما المذكور لم يتعرض المص للنسبة بين المهية الاولى
والثانية بالاصلية والفرعية قد يقال التالية كالثالثة فرع على الاولى وقيل
بالعكس اذا فرض اجزاء قد يقال هو ان هذا الدليل في بيان فرعية المساواة
واللامساواة التي تتصف بها العدد موقوف على التطبيق بين اجزاء الكمين
العدديين مع ان الشارح ذكر فيما سبق ان ذلك مما لا وجه له ومن المعلوم ان
ذلك غير ظاهر بغير التطبيق انما تقسم الوهم في الحصر ممنوع من وجهين الاول ان
حصول قسمة الوهم للكم غير متوقف على ما ذكره بل تقسم الكم بغير ان يلاحظ
كم اخصر منه والثاني ان حصول قسمة الوهم بالطريق الثاني او ذلك الحصر وكذا
ما قبله في الحصر المستفاد من قوله انما هو لاجل عدم مساواة مجموع بمجرد هذه
المساواة قد يقال لا فائدة في هذا الحكم فيما سبق الكلام لاجله ودفع بان المقصود
من ذلك الاعتراض على الحكم بان قبول القسمة فرع لقبول المساواة واللامساواة
اي مجموعهما على ما هو الظاهر من العبارة ولا شك ان ذلك انما يكون كذلك لو كان
تلك العبارة دالة على هذا انه في بعض النسخ او الفاصلة بدل الواو والوصلة
ويمكن ان يقال المقصود من ذلك الحكم ان الكلام في القسمة فرعا للمساواة الا ان
المصنف

المصنف بالقسمة والمساواة امرا واحدا واما افادة التوجيه المذكور ليس كذلك
ودفع ذلك بان كون القسمة فرعا لهما لا يتوقف على ذلك بل مجرد المساواة المذكورة
كاف في حصول المقصود القسمة وتفرعها عليها وهذا اقرب مما ذكر اولا وقس على
ما ذكر الكلام في قوله ومجرد هذه اللامساواة والظاهر ان ما في الكتاب في الظاهر مقصود
الشارح بما ذكره المحاكمة بين المص وبين من قال ان امر التفريع بالعكس بان قول ان المساواة
واللامساواة متفرعة على الخاصة الاولى ليس مطلقا بل ذلك مخصوص بالمساواة
واللامساواة العددية بمعنى انهما لا يعرضان للعدد الا لاجل قبوله القسمة
الوهمية له بناء على ان عروض المساواة واللامساواة للمقدار غير متوقف على
اعتبار القسمة الوهمية فيه بل يحصل ذلك بدونها واعتبار فرضنا الاجزاء فيه
وان حكم بان قبول القسمة الوهمية فرع على المساواة واللامساواة فقصد به
ان عروض القسمة المذكورة للمقدار غير متصور بدون ملاحظة المساواة
واللامساواة اذ عروضها للعدد غير متوقف على ملاحظة المساواة واللامساواة
بل يحصل تلك القسمة له بدونهما فلا منازعة بينهما حقيقة وقد يقال لا نزاع ان
عروض القسمة المذكورة لاجل المساواة واللامساواة مخصوص بالمقدار
وما اوهمه عبارة احد الوجهين لا عبرة به بل يقال زبدة ما ذكر في احد التوجيهين
جار في بيان فرعية القسمة المذكورة فرعا للمساواة واللامساواة العددية
وقد يدفع ذلك بان مقصود الشارح بما ذكره ليس ان احد التوجيهين انما هو مخصوص
بافادة مجرد ان ذلك غير جار في القسمة المذكورة في العدد غير متوقف على المساواة
واللامساواة والفرق بين وربما يقال في هذا المقام ان مقصود الشارح الاعتراض
على القائلين بالتعريفين بان المقصود ههنا ان المساواة واللامساواة
خاصة شاملة تعرض للمتصل والمنفصل لذاتهما بلا واسطة ومن قال بان
المساواة واللامساواة تعرضان للكم لاجل القسمة المذكورة كان مقصوده
من ذلك ان المساواة واللامساواة انما تعرضان للعدد لاجل قبوله القسمة

المذكورة له لذاته على الوجه الذي ذكره المص لا تفيد ذلك بل هو مخصوص بان المساواة
واللامساواة انما يعرضان للعدد لاجل قبوله القسمة المذكورة لا مطلقا على ما هو
المراد من البين ان المقصود بيان عروض المساواة واللامساواة للمقدار
والعدد لاجل ورود القسمة لها وكذا الحال في قوله من حكم ان القسمة المذكورة
انما تعرض المساواة واللامساواة العددية من غير تخصيص حكمنا بان ذلك غير جار
في القسمة المذكورة بالقياس الى المساواة واللامساواة العددية بل
المراد ان ذلك يجري فيهما اي في المقدار والعدد على السوية فكما ان عروض القسمة
المذكورة للمقدار لاجل المساواة واللامساواة كذلك عروضها للعدد كذلك
بلا تفاوت فاتضح لك بما قررناه ان مقصود القائلين لو كان شمول التوزيع المذكور
في الحكمين المذكورين لم يمكن حمل كلام المص الشارح على المحاكمة وجه حسن وقد توهم
قول الشارح ان ما في الكتاب انما هو في المساواة واللامساواة العددية
ان ما ذكره المص من قوله اذا فرض اجزاء في كم اه ان ذلك غير جار في المقدار بناء
على ان كل مقدار يمكن ان يفرض فيه اجزاء غير متناهية فلا يتصور في الكم المقداري
الامور الثلثة المذكورة الا ان الحق الحقيق بالقبول ليس كذلك بل كما قد حققناه
قال الامام الرازي شروع في بيان ان تعريف الكم المطلق باية من الخواص
المذكورة يصح وباية منها لا يصح بعد بيان تلك الخواص اذ المقصود الاصلي منها
جعلها وسيلة الى معرفته كما اشار الشارح اليه في مشرع البحث عنها لا يعرف
الا في هذه الزيادة على عبارة فائدة يظهر بالتامل الصادق في الجواب الذي ذكر
في المباحث المشرقية مما يدرك بالحس اي مما يدرك العقل نفعا وجه الحس
اذ ليس المساواة نفسها محسوسة بل مما للحس مدخل في ادراكه مدخلية اولية
وفي بعض افراد المساواة بحيث لا يكون للحس في ادراكها مدخلية اولية
لا ينافي ان المساواة مما يدرك بالحس بذلك المعنى وقد يقال لو كان المراد ان
مهية المساواة مما يدرك بالحس بذلك المعنى منعنا ذلك لم لا يجوز ان اريد ان بعض جزئياتها

بتلك المثابة نعم لكن ذلك لا يجدي بطائل وكيف وكثير مما يدرك افراده بالحس كان
مهياتها نظرية ولا شك في ان المقصود بالمعرفة مهية المساواة لا افرادها ولو سلم ان مهية
من المهية التي اذا ادركت كثيرا من افرادها كان النفس مستعدة لفيضانها عما ما تمس
فيه وقد يختار في الجواب الشق الثاني من الترديد ويلتزم ان مهية المساواة من جملة
تلك المهيات ولا يبعد ان يقال ان المقصود من قوله ان المساواة مما يدرك بالحس
ان المساواة مما يدرك جزئياتها بالحس فلا ان مهياتها الكلية يحتاج الى
التعريف بل يجوز ان يكون بديهية اكثر من المهيات التي جزئياتها تدرك بالحس
كذلك كالحرارة والبرودة وغير ذلك وهذا القدر كاف في دفع لزوم الدور
ولا يحتاج في ذلك الى اثبات كون المساواة بديهية والكلام لا ينافي الحس
لا خفاء في ان مجرد ما ذكره كاف في دفع لزوم الدور اذ هذا الدور داير على كون
المساواة نظرية فلما منع ذلك مما ذكره اشتق المدار بانتفاء ما يدور عليه الا انه
تعرض لذلك دفعا لما يتوهم مما ذكر من ان ذلك يفيد منع نظرية الكم المؤثر في
كونه معرفا بالمساواة لكونه محسوسا ايضا وتفصيل ما ذكره ان الاحساس المتعلق
بالكم لا يؤثر في كونه محسوسا بحيث لا يحتاج به الى التعريف بناء على ما ذكره
بل يحتاج في كون الكم منكشفا عند العقل ممتازا عما يتعلق به الاحساس الذي
كان الكم محسوسا به الى ملاحظة اخرى وذلك لا يحصل الا بطريق الفكر اذ لا طريق
يتعلق به من طرق البداهة الا الاحساس وذلك لا يفيد حصوله وامكن ف
وامكان اخذه في تعريفه لا يخفى عليك ان امكان اخذ الكم في تعريف المساواة
يستلزم امكان لزوم الدور ولا شك في ان امكان المحال محال فلا يمكن اخذ الكم في
تعريف المساواة فامكان اخذ الكم في تعريف المساواة مما وقع لزوم المحال
اخذه فيه فالاولى ان يقال يعني ان هذا المحسوس مستغني عن التعريف فلا يعرف
ذلك الشيء فضلا عن ان يعرف مما يوخذ فيه الكم الذي هو معرف بذلك المحسوس
فتامل قد عرفت وجه الاختصاص يعني ان وجه حكم الامام باختصاص القسمة

بالكم المنفصل انه اراد بها القسمة الوهمية وزاد في تعريفها قولنا ولا يزال كذلك
اذ بهذا القيد يختص ما ذكر في تعريفها بالكم المتصل اذ الكم المنفصل ليس كذلك
لانقسامه الى الوحدات التي لا تقبل القسمة واما الذي اشير الى اعتبار ذلك
القيد في الملخص فهو قول الامام في الملخص اعني قوله وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته
وقد عرفت ما يتعلق بهذه الاشاره فليس شيء لانتقال لا يرد بواسطة ما
ذكره المص على شيء مما ذكره الشارح بل لا يرد ذلك الا على الامام لانا نقول ان
المفهوم مما ذكره الشارح ان المفهوم من كلام المص ان كلام الامام على تقدير حمله على ما
ذكره المص من ان المراد بقبول القسمة القسمة التي حكم باختصاصها بالكم المتصل
صحيح واذا اريد بالقسمة الانفكاكية مع ان ذلك ليس كذلك اذ انما يصح ذلك لو كان
قبول القسمة بذلك المعنى موجودا في الكم المتصل وليس كذلك في نفس الامر مع
ان الامام مصرح بخلاف ذلك في كتابه وههنا بحث وهو ان قول المص
فيما سبق فلا يرد قول الامام الرازي انه مختص بالمتصل بعد قوله والمراد بالقسمة
ههنا ان يفرض فيه شيء غير شيء فيدخل فيه المتصل والمنفصل صريح في ان
القسمة التي حكم الامام الرازي باختصاصها بالكم هي القسمة الوهمية لا
القسمة الانفكاكية فينافي ذلك حمل قول الامام ههنا على القسمة الانفكاكية اذ
هذا القول من الامام بعينه ذلك القول والذي يدفعه عن المص ان ما ذكره المص
سابقا انما هو بحسب الظاهر مما يستفاد من قول الامام وما ذكره ههنا انما هو دائر
على صرف عبارته عما تقتضيه بحسب الظاهر وكانه في عبارة المص وكانه اخذ القسمة
الانفكاكية اشارة الى حقيقة ذلك فاذن يرد على هذا الادعاء سوى ما ذكره
الشارح امران الاول ان قول المص فيما سبق فلا يرد قول الامام انه مختص بالمتصل
غير صحيح على تقدير بناء الكلام على النسخة الاولى اذ لم يقع من الامام الرازي الا
حكم واحد باختصاص القسمة لانه حكم مرة باختصاص القسمة بالكم المتصل
واخرى باختصاصها بالكم المنفصل والثاني ان حكم الامام الرازي باختصاص

القسمة

القسمة بالكم المتصل الانفكاكية بالكم المنفصل غير مطابق للواقع لان المعنى المتبادر
منها غير مشهور وهو المعنى الثالث من المعاني الثلثة المذكورة لها
فانه الخاصة ان ما الظاهر من هذه العبارة حصر الخاصة ان ما المطلق الكم
فيما ذكره مع ان ذلك ليس كذلك بل المساواة واللامساواة ايضا كذلك
ويمكن ان يدفع ذلك بان المقصود من العبارة بعد تسليم ان المراد منها الحصر
حصر مجموع الامرين المذكورين في وجود الفساد اي في هذه الخاصة فهو
نهاية ظهوره فيه ان كونه كذلك ينافي كونه امرا مشخصا اذ الكلام في ان الحد
المشترك بين الامرين امر متعين بتعين مشخص وقول الشارح يلزم هو بعينه تعين
ذلك وقد يدفع ذلك بان الكلام في القسمة الوهمية لا الانفكاكية ولا استحالة
في كونه كذلك في القسمة الوهمية وربما يقال ان ههنا امرين متحدين بالوضع لا
ان ما يفصل بينهما امر مشخص حقيقي والحق ان القسمة الوهمية يراد بها كون
ما يرد عليه ذلك الانقسام بحيث لو كان في الخارج لكان القسمة الفكية
وهذا مستحيل على تقدير كون الحد المشترك واحدا وحدة مشخصة حقيقية ولا
يراد بها مجرد التجويز العقلي لحصول امر واحد مشخص في محلين وان القول بالاتحاد
مع انه خلاف ظاهر العبارة وتصريح الشارح ينافي كون ذلك حدا مشتركا فتامل
واعلم ان قوله فان اي جزء من الخط فرض على كون الخط قابلا للانقسام الى غير
المتناهية وكذا الحال في السطح والجسم التعليمي لكان الحد المشترك جزءا وان
هذا ظاهر على تقدير الثاني لا على تقدير الاول لكونه ليس الحد المشترك بحيث لو ضم
الى احد القسمين لم يزد به واذا فصل منه لم ينقص لا يدل على كونه مخالفا
في النوع لهما بل هي عرض فيه بحث يعرف بعد ملاحظة معنى العرض وكون
الحد المشترك في القسمة الوهمية امرا وهميا الا ان يصرف العبارة عن الظاهر
وهو الزمان في انحصار الكم المتصل الغير القار الذات في الزمان بحث اذ
لكل حركة مقدار هو كم متصل غير قار الذات لان مقدار حركة الفلك الاعظم هو

كم متصل غير قار الذات فقط وفي كلام الشارح في بحث الزمان ما يفيد ان الزمان لا يكون
موجودا الا في الوهم فليس في الخارج كم متصل غير قار الذات هو الزمان بل نقول
امتناع اجتماع اجزائه في الوجود ينافي كونه كما متصلا خارجيا كما لا يخفى فقط
فايدة زيادة لفظ فقط في الموضعين غير خفي على ذكي امور معروضة للوحدات
ولا شك في ان تلك الامور قد تكون اعدادا فهو كم منفصل بالذات من وجه وكم
منفصل بالعرض باعتبار آخر نفس ذاتها لا اخفاء في صحة الحكم بان الوحدة
نفس ذات تلك الاحاد باعتبار ان ليس شيء فيها سوى الوحدة وقد يجعل الضمير
راجعا اليها بالتاويل بان يراد نفس جزء منها في الكم بالذات يعني ان المقسم
الى ما في اليه لا يتناول الاحاد من الحيثية الثانية من حيث هي كذلك فالحصر
الكم المنفصل في العدد هو المفروض او لا يلزم من ذلك ان يكون امتداد
واحد طولا وعرضا وعمقا بالاعتبارات فانه يعني لا شك في ان جعل الضمير
المذكور اشارة الى ما ذكره وان كان مناسبا لما سيأتي من بيان المعاني لكنه لا
يلايم قوله على معان اخر فانه يقتضي رجوع ذلك الضمير اليها اي هو في نفسه بعد
وامتداد لا يخفى عليك ان الخط قد يطلق على ما هو موصوف بالامتداد الواحد
كما يطلق على نفس الامتداد وقولهم ان كل خط فهو في نفسه طويل ظ في المعنى الاول
وهذا المعنى ايضا يناسب اطلاق الطول على نفس الامتداد المذكور فيكون الطويل
هناك بمعنى ما له الطول اي امتداد واحد مطلقا فلا حاجة الى حمل العبارة على
خلاف ما هو الظاهر منها نعم لو كان اطلاق الخط هناك بمعنى الامتداد لاحتاج
الى ما ذكره الشارح الا ان يقال الباعث عليه وقوع التصريح منهم بان الخط هناك
بمعنى الامتداد لا بمعنى ذي الامتداد في السطح قد يقال انما قال في السطح لان
الاطول اذا كان في ابعاد الجسم لا يقال له اطول الامتدادين بل ينبغي ان يقال له
اطول الامتدادات والظاهر ان المقصود من التقييد بالسطح ان الاطول بالمعنى المقصود
لا يعتبر فيه ملاحظة الامتداد الثالث اعني العمق بل يوجد ذلك معتبرا الى العرض فلا بد

ان يعتبر في تعيين ذلك المعنى السطح قد يقال الطول الذي يشمله قولهم الطول الامتدادين
شيء مغاير لساير معانيه فيقال للسطح لا اخفاء في ان الملايم لما ذكره من معنى الطول
ان يطلق العرض على نفس مجموع الامتدادين لا على ما له الامتدادان ولا يبعد ان
يحمل السطح في عبارة المص على نفس مجموع الامتدادين فتامل وكذا الحال في اطلاق
العمق على الثخن ثالث ابعاد الجسم قد يقال الظ انه لا يختص بثالث ابعاد الجسم
بل يتناول ثاني بعدي السطح وربما يقال ان ذلك انما يعقل لو وجد السطح بدون الجسم
مع ان ذلك ليس كذلك وفيه ما فيه حشو ما بين السطوح قد يقال اضافة الحشو
الى ما بيانية ولما كان في عبارة المص مسامحة صرف الشارح الى ما هو المقصود منها فقال
اعني الجسم التعليمي ومثال الجسم التعليمي الذي حصره سطح او سطوح ظ واما مثال
ما حصره سطحان فهو كنصف كرة لمعان اخر لا اخفاء في انه لا وجه لافراز هذه
المعاني للعبارات الثلث عما سبق من معانيها والقول بان التغاير بين المعاني
السابقة لتلك العبارات انما هي باعتبار الاطلاق والتقييد والتغاير بين المعاني
المذكورة ههنا انما هو باعتبار الحمل لا يغني عن السبب من رأس الا ان
قد يقال هذا ليس معنى آخر مغايرا لما سبق بل اطلاق الطول عليه انما هو باعتبار
انه تحت المعنى الثالث للطول وانت تعلم ان ما ذكره انما يكون معنى واحدا
باعتبار معنى واحد جامع لما ذكره من الامرين هو موضوع له للفظ الطول وكذا
الحال فيما بعده كما ان المجموع منهما اضافة اليه الظ ان الضمير في اليه راجع الى
الثالث فيفيد انه لا اضافة لهما الى الامر الثالث لا لكل واحد منهما ولا لمجموعهما
على ما هو الظاهر من العبارة او لانه لا يظهر هذا الوجه لما سبق من قوله فانه الطول
بالقياس الى ما هو طويل له الا بتكلف فيه بعد وفيه بعد لان القصر لا اخفاء
في ان الكم ماخوذا مع الاطولية التي هي الاضافة الثالثة لا يقتضي ان يكون ماخوذا
مع الاضافة الاولى التي هي القصر على ما يستدعيه الثاني الى شيء ثالث لا اخفاء
في ان المتبادر من هذه العبارة ان اتصاف الكم الواحد بخصوصه بالاضافة الى

شئ مشروطا باتصاف ذلك الكم بعينه باضافة اخرى الى شئ ثالث على وجه يكون
ذلك الكم ماخوذا مع الاضافة الاولى مشروطا بكونه ماخوذا مع الاضافة الثانية
فعلى هذا لا يطابق ما ذكره من المثال اذ الاضافة الثانية في ذلك المثال لا يكون حال
الاضافة الاولى ومثال المطابق ان يقال الاطول مثلا فانه متصف بالاطولية
مع اتصافه بعينه بالطول ولا شك فان ذلك لا يخلو عن بعد فانه لا يلاحظ في كون
الكم اطول اتصافه بالطول مقيسا الى شئ آخر وقد يقال المراد ان اضافة جنس
الكم لا الكم بعينه الى شئ قد توجد بحيث لا يتصف بها الا باعتبار اضافته الى شئ
آخر ولا يلزم ان يكون المضاف الاول بعينه المضاف ثانيا فتأمل الكم اما بالذات
لا خفاء في ان المقسم لا بد ان يشترك بين الاقسام وليس المقسم ههنا كذلك الا ان
يأول ذلك كالضوء القائم بالسطح لكون الضوء قائما بالسطح في جميع المواد التي
قام فيها الضوء بتبعية محل الا يرى ان الضوء قائم بالهواء في جميع الجهات بل نقول
الضوء بالعرض لا يقوم بالهواء الا في جميع الجهات والظاهر ان المراد بالضوء
المذكور انما هو الضوء العرضي قوله متعلق الكم اي تعلق العلة به لا مطلقا والا لكون
الاقسام المذكورة متعلق الكم في الجملة وههنا بحث وهو ان نفس القوة لا يكون كما
بالعرض حقيقة بل الكم بالعرض انما هو الاثار الصادرة عنها ووصف القوة
بما هو من اوصاف الكم انما هو باعتبار ما يوصف به اثارها بالعرض وايضا الكم
الذي يتعلق به الكم الذي عدكما بالعرض اعني القوة هو الكم بالعرض لا الكم بالذات
والظاهر ان ما يكون كما بالعرض بواسطة التعلق انما يكون متعلقا بالكم بالذات كما
في سائر الاقسام لا بالكم بالعرض يجري الحلول هذا موقوف على ان يكون المراد
بالحلول في القسمين المذكورين اعم من ان يكون معقولا بالحقيقة اولا فكما ان محل
النقطة كان لا يلاحظ على تقدير اعتبار الحركة محلا اذ محل الزمان في الحقيقة الا الحركة اذ هو
مقدارها بل نقول لا وجه لاعتبار العكس المذكور على هذا التقدير لكون الحركة متعينة
للمحلية الا ان يعتبر تلك الحركة غير الحركة التي كان الزمان مقدارها فهذا وجه هذا الشأن

على ان يعتبر كل من الانطباقين على وجه واحد واما لو اعتبر على وجه التعاكس بان
يكون الانطباق الاول موجبا لكونها محلا للمسافة وفي الانطباق الثاني بالعكس
او بالعكس فلا والكم المنفصل قد يعرض ليس متعلقا بما سبق من الحكم المذكور
وعدم الجزء يستلزم لا خفاء في ان هذه العبارة يدل على مغايرة عدم الجزء
لعدم الكل وقد حقق الشارح في مواضع عديدة ان عدم الجزء بعينه عدم الكل ولا
شك في انه يرد عليه ان الصفة الواحدة الشخصية قائمة بكل واحد من المحلين
اذ الجزء مغاير للكل وذلك مما حكم باستحالته سواء كان تلك الصفة موجودة
في الخارج او اعتبارا محضا فالاولى ان يقال والكثرة مجموع الوحدات العددية
بل نقول ما ذكره المص يوهم ان يكون للكثرة جزء غير الوحدة مع ان ذلك ليس كذلك
على ما حققه الشارح في بحث الوحدة ويلزم الشارح فيه ان ذلك انما يلزم لو كان
وجود طبيعة كلية مستلزمة لوجودية كل ما تحتها من الافراد ومن المعلوم انه ليس
كذلك وقد حكم الشارح فيما سبق من ان الجواب الذي ذكره المص راجع الى ذلك
وانقسام المحل والظاهر ان ذلك حكم كلي شامل لما كان الحال امرا اعتباريا فلعل قوله
فاذا كان الوحدة وجودية يلزم الخلف مبنيا على ما ينبغي بل لا يحصل على ذلك التقدير
ما هو المطلوب وهو ظاهر وقد يقال خصص ذلك الحكم بما يكون الحال موجودا في الخارج فلا
يرد ما ذكروا اعلم ان ما ذكره المص من الدليل على تقدير تمامه انما يفيد المطلوب لو كان وجودية
الوحدة مستلزمة لوجودية كل واحد من افرادها حتى يلزم من ذلك وجودية ما
قام بالواحد الذي يقبل القسمة اذ على تقدير عدم ذلك لا يلزم ذلك المطلوب وعدم
استلزام وجودية طبيعة كلية لوجودية كل واحد من افرادها مما لا ينازع فيه
عاقل لانا برهنا بعض ان ما ذكره المعترض بعد اقامة البرهان على انقسام
يستلزم انقسام ما حل فيه ليس على قانون التوجيه اذ لا وجه لان يقال ان
انقسام الحال انما يلزم من انقسام المحل اذا كان حلول الحال في المحل المنقسم حلول
السريان مع اقامة البرهان على ذلك وما ذكره الشارح بقوله وفيه بحث اه كلام

آخر ليس ذلك بعينه ذلك الاعتراض بل الباعث على حمل ذلك الاعتراض عليه الأحسن الظن
لشأن المعترض بان لا يصدر عنه كلام غير موجه والا فليس في كلامه ما يدل على
ذلك فتأمل كالنقطة من كون الاطراف اعراضا حالة في مجموع الخط والسطح والجسم
التعليمي بحث اذ لو كان النقطة مثلا حالة في مجموع الخط لانعدمت النقطة بانعدامه
اذ انعدام المحل يستلزم انعدام الحال فيه مع انه ليس كذلك الا ترى الى ان مجموع
الخط ينعدم بالانعدام بان ينفصل منه شيء مع ان بديهة العقل حاكمة ببقاء
النقطة بحالها وكذا الحال في الخط والسطح قلت قد يقال لا وجه لذلك الجواب بعد
ان المقصود ان انقسام المحل يستلزم انقسام ما حل فيه على تقدير عدمية الوحدة
بعين ذلك الدليل اذ لا يجوز اختيار شق من الشقوق الاربعة في ذلك البرهان
وهو واضح بعد التأمل ويمكن ان يقال مآل ما ذكره الشارح من الجواب الى ان المحل
المذكور على تقدير عدمية الوحدة ليس مما يجري فيه الانقسام بناء على ملاحظة تلك
الحيثية فلا يندرج ذلك المحل على ذلك التقدير فيما يجري فيه ذلك الدليل فلا نقض
فتأمل ولا يمكن اعتبار فيه منع ظ بناء على ان الحيثيات العقلية تقع في
الموجودات الخارجية فان زيدا موجود خارجي ولا شك في وقوع الاعتبارات
العقلية فيه من كونه موجودا او حادثا وغير ذلك بل نقول المحل الذي يجري فيه
حيثية الاجمال موجود خارجي او لا يتغير المحل بكون الوحدة وجودية وعدمية
فالمقصود ان الحيثيات العقلية لا مدخل لها في ترتب الامور الخارجية على شيء
بخلاف الامور العقلية فانها مترتبة على الحيثيات العقلية وللمناقشة فيما ذكر
مجال ايضا فافهم والاظهر اذ ما ذكره المص يقتضي بحسب الظ اختيارا كان كلام المص
خاليا عنها وانما قال والاظهر اذ يجوز ان يقال ان ههنا احتمالا يذكر للظهور اعني
قوله وان لم يقبل الكثرة لزم الخ وهو كون الكثرة قائمة بذاتها او ببعض الكثير اذ
لا يتصور دليل للملازمة المدلول عليه بقوله والا قامت بالكثير وبعلم منه وجه
الاظهرية وهو ظ فاما ان نقوم لا خفاء في ان ما ذكره المص على تقدير وجودية

الك

الكثرة لازم على تقدير عدمية الكثرة بلا تفاوت فلا يلزم منه ان لا يكون الكثرة
عدمية ايضا ومثل الجواب الذي قال الشارح فيما تقدم على تقدير عدمية الوحدة لا يمكن
ان يجاب ههنا نعم من يتأمل تأملا تاما صادقا وان قام بالكثرة على سبيل
التوزيع قد يقال ما ذكره من التوزيع لا ينافي الشخصية بل نقول على تقدير تمام
ما ذكره من الدليل يلزم ان لا يقوم صفة شخصية وجودية بالكثرة مع ان ذلك
خلاف معتقدهم الا ترى ان الهيئة القائمة بالبيت صفة شخصية موجودة
في الخارج مع قيامها بالكثرة التي هو البيت ونظايرها اكثر من ان يحصى صار به
امرا واحدا ويلزم منه ايضا قيام الكثرة بما قام به الوحدة من جهة واحدة وذلك
مح مع انه خلاف ظاهر جوابه لا ان ثبت هذا بناء على الحمل وحدة الواحد
بالاتصال والاجتماع نفس الاتصال والاجتماع وان كان نفس الاتصال والاجتماع
مشاهدا ومن البين ان كون الشيء مشاهدا يستلزم كونه موجودا في الخارج فلزم
من ذلك وجود وحدة الواحد بالاتصال والاجتماع اعني نفس الاتصال والاجتماع
ولا خفاء في ان المتبادر من قوله الواحد بالاتصال والاجتماع هو الوحدة سيما كان
الباء في قوله بالاتصال والاجتماع صلة الواحدة لا سببية وقد ينافي في قطعية
دلالة عبارة المص على كون الوحدة نفس الاتصال والاجتماع سيما كان الباء
سببية لا صلة على مشاهدتهما ولا على مشاهدة اتصاف الجسم بهما كانت
امرا اعتباريا لا اتصال على تقدير ان يكون الوحدة نفس الاتصال والاجتماع كانت
امرا اعتباريا بناء على ان الصفة اذا كانت غير موجودة في الخارج كانت
امرا اعتباريا وقد اشار الشارح على ذلك التقدير بكونهما غير موجودة في الخارج
فلا وجه لتخصيص الاعتبارية بجعل الوحدة عبارة عن عدم الانقسام المذكور
لانا نقول لم يحكم الشارح على تقدير كون الوحدة عبارة عن نفس الاتصال والاجتماع
بكون نفسهما غير موجودة في الخارج بل قصد بما ذكره ان كون الوحدة موجودة
في الخارج على ذلك التقدير غير بين لا بد له من الدليل بخلاف ان يجعل الوحدة

عبارة عن عدم الانقسام المذكور فان اعتبارية الوحدة على هذا التقدير بين
لا ستره به كما صرح به لم يرد بما ذكره ان عدم الانقسام المذكور بعينه عدم
انقسام مستفاد من قوله وكونه لا ينقسم اعتبار على ما توهم بل اراد ان ما هو مؤثر
في كونه لا ينقسم اعتباريا موجود في عدم الانقسام المذكور اعني اشتماله
على العدم ولا خفاء في ان اعتبارية كل منهما انما يلزم من الاشتمال على العدم لو
لم يكن العدم عارضا لنفس ما هو وحدة واما على تقدير كونه عارضا فكلا واعلم
ان الظاهر من سياق الكلام ان قوله وكونه معطوف على قوله واما الواحد بالاتصال
فلا بد فيه من التاويل وان قوله اذ ليس له دليل لعدم الانقسام وان
الضمير في له راجع الى ما يرجع ضمير كونه لا انه راجع الى كونه وهو مما يظهر بادنى
توجه وفيه بحث في ان ما ذكره الشارح سابقا يغني عن ذكر هذا البحث
لوجود في الاشياء انما يفيد ما ذكره الشيخ ذلك الخلط لو كان مراده بالوجود
في الاشياء الوجود في نفسها واعتقد ان كل صفة لموجود خارجي لا تكون
الا موجودة في الخارج وقول الشارح فيما سياتي حيث قال وبهذا تنحل الشبهة
يدل على الثاني ولا شك في ان كلا منهما ممنوع وحمل كلام الشارح على ان مراده بالوجود
في الاشياء هو الوجود الرابطي غير دعوى ان كل ما هو صفة لموجود خارجي
فهو موجود خارجي مما لا وجه له اذ مراد من قال بان وجود الكثرة ليس الا في
النفس اي القوة المدركة هو الوجود المحمولي فلا ينفع كلام الشارح رد الا فتامل
الا في نفس الامر هذه العبارة على ما وقعت في بعض النسخ خطأ والحق
على ما في اكثر النسخ في النفس واما ان في الموجودات ليس في حيز قوله فانه
لا يتجدد بل هو عديل لقوله نعم لو قال قوله فاشار الى دفع هذه المعارضة
لا خفاء في ان من يدعي وجود الكثرة في الخارج فانما يدعي الموجبة الجزئية لا
الكلية اذ لم ينقل عن احد بان كل كثرة سواء كانت قائمة بالموجودات او
بالمعدومات موجود في الخارج ودفع تلك المعارضة على ما هو الظاهر عبارة

الم

المص انما هو بالسلب الكلي لا السلب الجزئي فيكون هذا الجواب مناقضا لما حقق
المص فيما سبق بقوله واعلم ان الواحد كما علمت اذ يفيد ذلك وجود الكثرة
في الجملة والقول بان ذلك الجواب انما هو من جانب القوم وهم حكموا بان لا وجود
للكثرة في الخارج على ما استدلوا عليه فلا يلزم التناقض لا يلائم قوله وان شئت
زيادة استيقان فان تحيل الظاهر من هذه العبارة ان لفظ ان حرف في قوله الشرط م
كان امرا اعتباريا جوابها فيه ما فيه على انها تفيد وجود الكثرة في الخيال
على ما هو المشهور فيما بينهم وذلك مما ينافي فيه ولعل المص قال فان تحيل
الى تلك المناقضة وبعد بان تقوم بهذا سواد وبذاك سواد آخر وان
كانت الموجودات الخارجية يفيد هذه العبارة انه حمل عبارة الشيخ على
ثاني الوجهين المذكورين فيما تقدم ومنع كلية المقدمة القائلة ان كل صفة
قائمة بموجود خارجي فهو موجود خارجي واعلم ان الحق في جواب المعارضة
المذكورة لو كان اثبات السلب الجزئي لما كان رافعا لها على ما اشرنا اليه
ولو كان سلبا كليا على ما تفيده ظ العبارة لم يكن البيان المذكور مفيدا
اذ لا يدل ذلك على عدمية كل واحد من افراد الكثرة الا ان يقال افاد ذلك تلك
الكلية مع ضميمة قوله بل ذلك مجرد دعوى بلا دليل فتامل بناء على تركب الجسم
انكار المقدار الحقيقي بناء على ما ذكره مسلم واما انكار المقدار المطلق الثابت
للجسم بناء عليه ففيه بحث والمستفاد من كلام الشارح انه ينكرهما بناء على ذلك
اي امرا متصلا لا ضرورة ان يصرف العبارة عن الظ ويحمل على ما ذكره
قد يقال الباعث على ذلك قوله وان الاجزاء وفيه ما فيه واعلم ان ظ قوله
فكيف يسلم يفيد ان مدار الكلام وفيه كلام لا يخفى اتفاقا لا يجد يقال ذلك
مما يختلف فيه الحكماء اذ عندهم ليس الجسم مركبا من الاجزاء وسياق الكلام
يفيد ان تركيب الجسم من الاجزاء كما اتفق عليه مع انه ليس كذلك والجواب
ان المراد بذلك اتفاق المتكلمين بقرينة قوله يسميه بعضهم وقد يجاب عن ذلك

بانه في الكلام حذفا تقديره واذا انتظمت الاجزاء في الجهات الثلث كالمركب منها
منقسما في الجهات الثلث والمنقسم فيها يسمى جسما اتفاقا فلا يقتضي العبارة
مع ذلك كون الجسم عند الحكماء مركبا من الاجزاء واعلم ان تركب الجسم من الاجزاء
مطلقا ينافي المقدار الحقيقي سواء كانت تلك الاجزاء اجزاء لا تتجزى او اجزاء
ذيمقراطيسية ولا مدخل لخصوص تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى كما يتوهم
عبارة المص الا ان المقصود ليس ان الانكار مطلقا دائر على ذلك بل المقصود
ان الانكار المتكلمي يدور عليه فلا اشكال واحد عادهذه العبارة يوهم ان
قوله اللهم الا بالوهم مخصوص بالثالث ولا شك في جواز التعميم للاول ولكن
كما لا يخفى على المتأمل مقادير مختلفة قد يقال استعمال المقدار بالمعنى الاصطلاحي
غير موجه ههنا بل المناسب ان يحمل ذلك على المعنى اللغوي وربما يقال الظ ههنا
بالدليل على ما يفهم مما انساق الكلام لوجود المقادير لا اثبات نفيها
حتى يتوجه ذلك الاشكال غير موجه ههنا بل المناسب ان يحمل ذلك فلا يتجه على الشيخ
بواسطة قوله وهي الجسم التعليمي ما يقال من الحكم بان ما ذكره جسم تعليمي في اثناء تقرير
الدليل ليس على ما ينبغي مع بقاء الجسمية اي الشخصية اذ المقصود انما يدور
عليها لا اخفاء في ان ذلك لتمامه للمنافات فيه محال لا يقال الظ ان الدليل
الاول انما يتم مع قوله وكل ذلك له فلا وجه لايراد المنع قبل اتمام الدليل على
ما يرشدك الى ذلك قوانين المناظرة ولا يخفى على من احاط بها ان ايراد السؤال
على الدليل كان الاولى ان يؤخر عن اتمام الدليل واما ان ذلك واجب فكلا
اي مضروب احدهما نقل من بعض الافاضل ههنا ان لا محصل لقوله اي مضروب
احدهما كمضروب الاخر بمعنى ان المساحتين او المقدارين مثل مساحة
الاخر او مقدار الاخر وايضا الحكم بعدم وحدة المساحة فيهما غير مطابق
بل هي واحدة فيهما على ما يفيدك ذلك القواعد الهندسية انتهى ما نقل والظ
ان ما ذكره مبني على ان يراد بالمضروب والمساحة معناهما الاصطلاحيان واما على

تقدير

تقدير ان يراد بالمضروب ما يحصل بضرب بعض اجزاء احدهما الى الباقي على وجه يحصل
من الانضمام شيء وهو مجموع مركب منها ويراد بالمساحة معناها اللغوي
التابع فلا يرد عليه شيء اذ المضموم من جميع تلك السمع على جميع التقادير
المذكورة واحدة ولا شك في اختلاف المساحة بالمعنى اللغوي في الصورة
المذكورة ولا يخفى عليك ان ذلك انما يتوجه اذا كان المراد باتحاد المساحة في
السؤال معناها اللغوي واما اذا اريد بها فيه معناها الاصطلاحي فلا وجه لما يقال
في توجيه قوله اي مضروب احدهما كمضروب الاخر فيه على ذلك التقدير ان مضروب
عشرة في عشرة كمضروب خمسة في خمسة عشر على تقدير ان يراد بالمضروب
خلاف المعنى الاصطلاحي فمضروب احدهما في الاخر كمضروب الاخر فيه على ذلك
التقدير ولا شك في ان ذلك انما يصح لو كان المضروب والمضروب فيه متغايرين
مطلب بالذات وليس الامر فيما نحن فيه كذلك لان الزايل فيه انه هذا انما يفيد لو لم يتحقق
الزوال والتجدد في الامور العدمية ومن الظاهر ان ذلك ليس كذلك كما لا يخفى لانها
حاصلة اي الاجزاء مشعر لفظ الاجزاء بان الدليل المذكور الزامي لا تحقيقي فلا وجه
لقوله في الجواب بمعنى انه فرع الجزء الذي لا يتجزى وايضا قد سبق ان تركب الجسم
من الاجزاء ينافي القول بالمقدار الحقيقي واذا اريد بالاجزاء الاجزاء المفروضة
في الجسم على خلاف ما اشعر به العبارة فيرد عليه ان الجسم في الحالين ليس بموجود
ولا شك ان المقصود انما يدور على ذلك وقول الشارح فيما سبق ما لم يطرأ عليه
الانفصال الخارجي انفصال انما هو ظاهر في ذلك وقد يقال ان الدليل المذكور الزامي ومعنى
قوله انه فرع الجزء الذي لا يتجزى ان ما ذكره ليس بصحيح على تقدير تركب الجسم من
الاجزاء التي لا تتجزى كما بنى عليه الدليل بل ذلك بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزى
من حيث لا يدري على الوجه الذي فصل فافهم ذلك تناهي الحجم اي التعليمي
على ما يدل عليه سياق الكلام فلا وجه لما قيل ان المقصود اثبات تناهي السطح العرضي
ولا يثبت في كلامه تناهي الجسم لان نهاية الجوهر لا يكون عرضا على انا في كونه غير عرض بحث

تخلخلا حقيقيا قيد بذلك احترازا عن التخلخل الغير الحقيقي كما في القطن المندوف
فان ذلك الدليل غير جار في ذلك وهو واضح كالما يمكن ان يناقش في كونه تخلخلا
تخلخلا حقيقيا وهويته المعينة في ابقاء الهوية المعينة مع وجود التخلخل
والتكاثف الحقيقيين بحث ظ من ان المستدل قد اشرنا فيما سبق الى انه في
ذلك بحثا فرع وجود الهيولى في كونه فرعا لوجود الهيولى مناقشة اذ ذلك
لا يتوقف الا على كون الجسم متصلا في ذاته وذلك غير متوقف على وجود الهيولى
على ما ذهب اليه بعض الحكماء وهذا بخلاف قوله انه فرع نفي الجزء الذي لا يتجزى
فانه لا يرد عليه شيء القول بكون الجسم مركبا من الاجسام على ما ذهب اليه ذيمقراطيس
على تقدير كونه موجودا الا انه شك في ان ما يلزم على تقدير كونه موجودا الخ
يلزم على تقدير كونه معدوما اذ لا معنى لكون الزمان معدوما الا ان لا يكون مرتفعا عن نفس
الامر بل ان يكون الخارج ظرفا لنفسه لا لوجوده ومن البين ان اشتمال الزمان
المعدوم بالمعنى المذكور مقدم على يوم وليس ذلك من اقسام التقدم الا تقدما
زمانيا كما ذكر على تقدير كونه موجودا بعينه واعلم ان تقدير كون الزمان موجودا
بعينه يستلزم كونه قارا فنسلم ان يكون الحادث في الزمان المتقدم حادثا
في الزمان المتأخر وبالعكس على ما ذكره الشارح فيلزم الاستدراك في العبارة
الا ان الحادث فيه مناقشة مشهورة لان التقدم باحد هذه الوجوه
وههنا ابحاث الاول ان تقدم المعد على المعد تقدم بالطبع مع انه غير جامع
وان نوقش في كونه تقدما بالطبع يلزم الاختلال في الحصر اذ ليس ذلك داخلا
في سائر الاقسام والثاني ان المتقدم بالشرف ليس مما يجب كونه مجامعا للمتاخر
والقول بان المراد بكونه جامعا له كونه بحيث يمكن مقارنته له للمنافاة فيه
محال والثالث ان قوله وهي في انفسها متساوية في الشرف لا يخلو عن المصادرة
على ما هو الظ فتامل والكلام في الزمان هذا الكلام لا يخلو عن قصور وجعل الكلام
مبتدا وخبره في الزمان غير خال عن التكلف ويلزم الشارح لا خفاء في ان الشارح

في الامور الموجودة انما يلزم لو كان وجودية الزمان مستلزما لوجودية كل ما صدق
عليه الزمان حتى يلزم كون زمان الزمان موجودا مع ان ذلك ليس كذلك يكون اشتمالها
هذا انما يلزم لو كان اشتمال المجموع مغايرا لاشتمال الاجزاء واما على تقدير عدم المغايرة
فلا والظ عدم المغايرة ذا خلاف بحث اذ لو كان ذلك المجموع مركبا من الازمنة
الغير المتناهية لا نسلم ان لا يكون زمان خارجا عنه بل نجوز على ذلك التقدير
زمان لا يكون داخلا فيه نعم يلزم على تقدير ان يكون اشتمال المجموع مقدما على يومه
وجود تسلسل غير متناهية من الزمان وقد مر نظير ذلك في مباحث الوجود
في دليل الاشعري على كون الوجود عين الماهية وفي بحث امتناع قيام العرض
بالعرض وقد اشرنا هناك الى مثل هذا البحث فان القبلية لا يصح جعلها دليلا
لما قبله وفي كونه وجه تسمية خفاء لا يخفى اذ لا يكون كل تقدم له في كون هذا الكلام
موجها على قانون المناظرة بحث كما مرت اليه اشارة في الموقف الثاني
في بحث الحدوث اي اذا علل عدم كونه زمانيا بالدليل الثاني من الدليلين
المذكورين اذ على تقدير تعليله بالدليل الاول لا يصح ان يجاب عنه بالجواب المذكور
وهو ظ بادنى تامل الزمان الحاضر موجود لا خفاء في ان الزمان الحاضر اذا كان
معدوما بمعنى ان يكون الخارج ظرفا لنفسه لا بمعنى كونه مرتفعا عن نفس الامر بالكلية
ثم ما ذكره من الدليل فلا يتوقف ذلك على كونه موجودا خارجيا كما لا يخفى
على من تامل وانصف واذا كان الحاضر الخ ان ضمير الشارح في مناقشة
يعرف بادنى تامل لامتناع انقسامه لم لا يجوز ان يكون الزمان الحاضر على تقدير
انقسامه منقسما الى ما لا يتناهى وما الدليل على ذلك التقدير على امتناعه
كما ان كل جزء من الجسم فرض قابل للانقسامات الغير المتناهية فتركب
الزمان قد يقال تركب الزمان عند الحكماء من الآنات مستحيل واذا كان
وجود الزمان مستلزما لذلك يكون ذلك في اثبات المط ولا حاجة الى
باقي المقدمات الا ان يقال الاشعر المص بان منشا استحالة تركب الزمان

من الآنات لزوم تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وفيه ما فيه من اجزاء لا
تتجزى لكن الحركة على التقدير من الاجزاء التي لا تتجزى يحوط بان لا يعتبر في معناه
الجوهرية على ما هو المشهور بين الجمهور منطبق انما في العروض بالانطباق
للاشعار بان العروض ههنا لم يستعمل في معناه الحقيقي بل اطلق على الانطباق
على سبيل التشبيه بينهما وقد يقال ان الزمان لما كان مقدار الحركة كان عارضا لها
فلا حاجة في اطلاق العروض الى ملاحظة التشبيه بخلاف ما سيأتي من الحكم
بعروض الحركة للمسافة في الآن فيه شيئا يعرف بادنى توجه وكذلك الجسم
الذي هو المسافة لان المسافة عبارة عن الجسم غير صحيح الا على تقدير كونه
مركبا من الجزء الذي لا يتجزى مع الخلاء وكونه لازما مما سبق ولا يخفى عليك
ان المقصود من قوله وكذلك الجسم اذ يلزم مما ذكر كون الجسم مركبا من الجزء الذي لا
يتجزى كما انه يلزم كون الحركة مركبة منه والجامع بينهما الانطباق وههنا بحث وهو
انه لا يلزم من الانطباق كون الجسم مركبا من الجزء الذي لا يتجزى لجواز ان يكون ما حصل
على الانطباق من الجسم منقسما في العمق والثخن على ان ظاهر العبارة يقتضي
ان يستلزم كون الزمان مركبا تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى بلا واسطة
كما ان الحال في الحركة كذلك مع ان ذلك ليس كذلك ويمكن ان يقال بان الحكماء
لما حكموا باستلزام كون الزمان مركبا من الآنات تركب الجسم من الجزء الذي
لا يتجزى صح ان يوخذ في الدليل عليهم المقدمة القائلة بذلك الاستلزام وان
كان ذلك مما ينافيه على ما ذكرنا ولا خفاء في ان ذلك ينافي جعل الدليل
المذكور برهانا على ما ذكره الشارح فتامل فيتم الاستدلال برهانا فيه ان مدار
الدليل لما كان على مقدمات لم يقل بها الا الخصم لم يصح جعله غير الزامي فضلا عن
ان يكون برهانا بل هو الزامي على هذا التقدير ايضا الا ان يقع الاصطلاح
بان الالزامي ما يكون مقدمة من مقدماته القريبة مسلمة عند الخصم الا ان المشهور
عند الجمهور خلاف ذلك ولما كان حاصل الوجه الثاني في كون ما ذكره حاصلا

للوجه

للوجه الثاني منافية بينه فان كلامنا احق النظر ان مقصود الشيخ بما ذكره منع
الملازمة وما ذكره في بيانه سند اذ لا يفيد ذلك بل ذلك على تقدير ان يتم يفيد ان
الدليل لا يفيد المط ولا شك ان القول بذلك يفيد تسليم الملازمة المذكورة
التي هي احد مقدمتي الدليل المذكور لان وجود الشيء في زمن منع يبطل سنده من
بيان دفع السند من بيان دفع التناقض عن الشيخ على ما ذكره الشارح بقوله فان
قلت لا مناقضة جميع الحركات يعني انا لا نمنع جريان برهان التطبيق فيما ذكر
اذ من شروطه عند اجتماع اجزاء السلسلة في الوجود ولا شك في كونه مفقودا
فيما نحن فيه لما ذكره فان قلت لا مناقضة يعني ان الشيخ الحكم في جواب ذلك
الاستدلال ببرهان التطبيق بان كل موجودا وجب ان يكون موجودا في احد
الازمنة حتى يناقض قوله في جواب الوجه الثاني بانا لا نمنع ان كل موجود لا بد
ان يكون موجودا في احد الازمنة الثلثة بناء على ان الموجبة الكلية تناقض
السالبة الجزئية بل مراده في جواب الاستدلال ببرهان التطبيق الموجبة الجزئية
وفي جواب الوجه الثاني نفي السالبة الجزئية وليس بينهما تناقض بهذه
منازعة لفظية اي المنازعة في دفع التناقض عن الشيخ بقوله فان قلت على
ما ذكره منازعة لفظية دايرة على استعمال لفظ في في الوجه الثاني على ما صرح به الشارح
فيما سبق لتظهر لصوق جواب الشيخ عن الوجه الثاني الا انما هو المقصود
من الوجه الثاني لا يدور على ذلك بل يتم بدون ملاحظة لفظه في الدليل وفي نزول
تلك المنازعة اذ زوال المدار يستلزم زوال الدائر عليه واستحسان الكلام
اذا كان ههنا على انتفاء لفظه في الدليل الثاني لم يكن جواب الشيخ عنه
بالمنع المذكور مربوطا وايضا كلام المص في بيان التناقض انما يدور على ملاحظة
في في الوجه الثاني واذا الغي لفظة في فيه لم يلزم التناقض في كلامه ويمكن دفع
الثاني بالتامل الصادق وقد نقل عن بعض الفضلاء انه قال ان المنازعة
في قوله وقد ناقض نفسه لفظية اذ مدار الكلام وقوع منه في الشيء لا دخل له

ليس كذلك انما ترتسم في الخيال في كونه مرتسما في الخيال بحيث نشاهد ان المرتسم
في الخيال لا يكون الا محسوسا او يكون مادته كذلك وذلك الامر المتصل ليس من قبيل
الاول وكونه من القسم الثاني موقوف على ان يكون الحركة بمعنى الحصول في الوسط
محسوسا وذلك ليس مما اختاره من التحقيق كما لا يخفى على من احاط علما بتمهيد
وهو حالة والظاهر ان تلك الحالة ليست بامر متشخص بل هو نوع باق من مشروع الحركة
الى الانتهاء بحسب تعاقب الافراد الا ان قول المص فيما سياتي فان زمان الطوفان
لا يوجد الا ضرورة يدل على انها امر متشخص وتحقيق الشرح والنظر المورد على
قوله ولا يمكن ان يقال مثل ذلك في الزمان دائر على خلاف ذلك فافهم كالزمان
الظاهر انه قيد للمنفي ولكونه قيدا للنفي وجه غير حسن غير منطبق على الحاصل فلا
يجري الدليل المذكور في مادة الحركة بالمعنى الثاني لانتفاء مقدم من مقدماته
بل يلزم الظاهر ان المراد بل يلزم من عدم انقسامها على ما يقتضيه سياق الكلام
في لزومه بحث يعرف ذلك بادنى التفات اي لا يجوز ان يقال ان الزمان
بمعنى انه لا يجوز ان يجيب الحكيم عن الدليل الثاني للمتكلم بمثل ما اجاب به عن نقض
الحكم عليه بان يقول انا حاكمون في الزمان بمثل ما حكمنا به في الحركة وذلك لان
ذلك الجواب عن اصل الدليل موقوف على ان نعتبر في الزمان ما هو محققه معدوم
وما هو مستمر موجود حتى يصح ان يقال ان ما يتحقق فيه الانطباق على المسافة
معدوم وما هو موجود لا يتحقق فيه الانطباق ولا شك في ان الامر الثاني غير
متحقق هناك بناء على ما ذكره المص فتعين في الامر الاول وقد حكم الحكيم بكون
الزمان موجودا في الخارج فلا يكون الموجود في الخارج هناك الا ذلك الامر
الممتد الذي كان منطبقا على المسافة فلا يجري الجواب عن النقض بالحركة في
اصل الدليل الثاني القائم على عدمية الزمان ولا يخفى ان النظر المذكور ان الاستمرار
الذي حكم باستفائه في الزمان ليس الا الاستمرار الذي حكم بتحققه في الحركة اذ ذلك
الاستمرار انما هو استمرار امر متشخص والاستمرار الذي كان الجواب عن النقض

المقصد فالجواب عنه لا يضر المص انتهى كلامه وفيه نظر اما اولا فلان ما في قوله وقد ناقض
نفسه كلاما واقعا منه في الشرح لا يستلزم ان يكون السؤال منازعة لفظية
واما ثانيا فلان قول الشارح اذ المقصد بعد ان المنازعة كيت لما ذكره واما ثالثا
فلان ما في قوله وقد ناقض نفسه كلاما وقع في البين لا دخل له في المقصد في حيز المنع
واما رابعا فلان دفع الناقض بما ذكره يستلزم دفع ما هو اصل الاشكال كما اشرنا
اليه فلا يكون تلك المنازعة منازعة لفظية لاندفاع ما هو العمدة من الاشكال وقد
يقال عليه في قوله منازعة لفظية اشارة الى قول المص وقد ناقض نفسه بمعنى ان
المنازعة في كلام الشارح بيان التناقض منازعة لفظية وضعفه غير خفي على المناظر
اذا الحصر الاعم من علو ولمانع ان يمنع الانحصار في المثال المذكور نصرة للشيخ
بان لا نسلم ان الموجود الذي هو الزمان موجود بناء على ما فصله الشارح في دفع التناقض
وقد يقال في هذا الا يكون قول الشيخ فان كلا منهما اخص من الموجود المطلق
مفيدا لما سيق الكلام لاجله فافهم الى بعض الوجه الثاني ولا خفاء في ان شاهد
النقض ههنا يجوز ان يكون تخلف الحكم عن الدليل وان يكون استلزامه المحال وقولهم
ان شاهد النقض اما التخلف او استلزام الدليل المحال مانعة الخلو وقد يقال لا وجه
لايراد هذا النقض على المتكلم الذي هو المستدل على عدمية الزمان او هو قائل
بتركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى ودفع ذلك بان النقض بان اجراء النقض
على المتكلم انما هو من جانب الحكيم باصول مقررة عنده فلا يخلو الاشكال غير تارة
بهذه المقدمة غير مذكورة في اصل الدليل واجراء النقض موقوف عليها لان بها
مدار عدم انقسام الزمان الخاص في الدليل هو ظاهره به بواسطة ان بطلان
كل واحد من الشقين المذكورين في بيان ذلك المقدمة فرع عدم كون الزمان غير
قار وانت تعلم بان بطلان الشق الثاني ههنا ليس فرعا له كما لا شبهة على
المتامل ههنا شهد به الحس لا خفاء في ان ذلك لا يقتضي كون الحركة محسوسة
لان المتحرك حال العبارة يشعر بوجود ما هو منها قبل ان الوصول مع ان

ذلك

منوطا به ليس كذلك بل هو استمرار امر نوعي في ضمن امور متعددة واقعة على سبيل
التعاقب ولا شك ان مثل ذلك موجود في الزمان واعلم ان القول بان الحركة بمعنى
الحصول في الوسط ليس امرا شخصيا دائرا على ان الجسم مركبا من الاجزاء التي
لا تتجزى واما على القول بعدم ذلك فهو امر شخصي مستمر بعينه من اول المسافة
الى منتهاها وما قلنا فيما سبق من ان الطارة ليس بامر شخصي بل هو امر نوعي منوط
بذلك يلوح بتحقيق هذا الكلام مقامه فعليك التحقيق بمقتضى المقام وههنا بحث وهو
ان الحكيم قائل بان الزمان كم متصل غير قار الذات وجعل قسما من اقسام الموجود
لا شك في ان ما حكم بوجوده ههنا ليس كما هو ظ والامر الممتد الموهوم وان اجرى
في القسمة لكن لا يصح ان يحكم بكونه كما بواسطة كونه معدوما وانت اذا تعمقت
على مضمون قول الش فيما سيأتي تم التحقيق بما قد عرفت اه علمت ان هذا البحث
مندفع بذلك التحقيق فتحقق وكما انه ليس يلزم شروع في دفع جعل عدم الاستمرار
في الزمان دائر عليه اعني قوله فان زمان الطوفان لا يوجد الآن ولذلك قيل يعني
ابن يلزم ان يوجد زمان الطوفان الآن ولا شك في انه لا بد من ذلك حتى يتم
الكلام ويتضح المراد مع الحركة في آخرها فلا يعني الجواب جوابا عن النقض المذكور
والحاصل انه يلزم ههنا احد الامرين اما ان يعني ذلك الجواب جوابا او يلغى ذلك
الجواب عن اصل الدليل الثاني ايضا وبيان اللزوم يستفاد مما فصله في الشرح
بل الحاضر هو الآن الموهوم وههنا بحث اما اولا فلانه بنا في ما سبق وهو
للزمان معنيين احدهما معدوم والآخر وهو الآن السيال موجود ولا شك
ان ذلك ليس بماض ولا مستقبل اذ كل منهما معدوم واما ثانيا فلان اجزاء
الزمان اذا كانت منحصرة في الماضي والمستقبل وكون كل منهما عدميا مما لا شك
فيه مع ان الحكم بان الزمان موجود في الخارج واما ثالثا فلانه لا يتوجه على ما
ذكر لان الش سمى زمانا معنى الا باعتبار حصوله في ذلك الحاضر الموهوم وذلك
محل الكلام وكما انه هذا زايد على اصل الاعتراض وفايدته دفع دخل مقدر

وهو ان المعترض على ذلك التقدير حاصل بناء على انه يمكن فرض مثل ذلك الحاضر متصل به
ايضا ودفع ذلك بان ما ذكر انما يحصل اذا امكن فرض نقطتين متلاقيتين بمعنى التجويز
العقلي مع ان ذلك مع بناء على ان ذلك يؤدي الى انقسام النقطة الموهومة بحسب الفرض
وايضا يستلزم ذلك فرض تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى وذلك مع كونه وههنا
امر طويناه خوفا عن التطويل واكتفاء بالهادي الى سواء السبيل ونفرض
حركة اخرى قد يقال لا فايدة ههنا في فرض حركة اخرى مساوية للحركة الاولى في
السرعة بل المقصود يتم بدونها ولا خفاء في ان الشارح في قوله الآتي اه يرفع هذا
الاعتراض اذ المقصود من ذلك القول وما يعقبه بيان فايدة فرض حركة اخرى مساوية
للحركة الاولى في السرعة وان ابتدأت احديهما وفي هذا المقام بحث وهو ان
مدار الوجه الاول من الدليلين على مقدمتين احديهما ان ذلك الامر الذي يسع
قطع المسافة قابل للزيادة والنقصان والاخرى هي قولنا وما كان قابلا للزيادة
والنقصان فهو موجود ولا خفاء في ان المقدمة الثانية مقدمة صادقة
على زعم المستدل لا مدخل في ثبوتها للشيء من الصور المفروضة انما هي لاجل المقدمة
الاولى على ما يرشد الى ذلك ارشادا بينا قول المص فاذا هي ههنا امكانات اه
ومن البين ان مجرد فرض قوله وان ابتدأت مع ما يتعلق به كاف في حصول
المقدمة الاولى ولا حاجة في ثبوتها الى فرض الحركتين المتساويتين في السرعة
على ما مر ولان اي حركة فرض سريعة وبطيئة متوافقتين في الاخذ والانقطاع على
ما سيأتي قد يقال المقصود من الصور المذكورة من الحركة بيان ان المقدمة الاولى
اعني صغرى الدليل بطرق متعددة وفيه ضعف لا يخفى ولا يخفى عليك ان البحث
المذكور انما يرد على قول المص في بادي الرأي واما اذا تأملت فيما هو المقصود منه
والمحصل الذي اشار اليه بقوله والحاصل فلا [illegible] ما ذكر قد يقال في هذا المقام
ان تم الزمان والمسافة على ما مر غير مرة فيلزم من ذلك ان لا يبقى للحركة
السريعة والبطيئة المتوافقتين في الاخذ والقطع الا مسافة واحدة

بناء على ان الامرين المطابقين لشئ واحد متطابقان وعلى ان المنطبق على المنطبق
منطبق على ذلك الشئ وربما يدفع ذلك بان معنى انطباق الزمان على الحركة او المسافة
انه يمكن ان يفرض بازاء جزء من جزء منها ولا شك في ان الانطباق بهذا المعنى
لا ينافي التفاوت في المسافة على تقدير اتحاد الزمان في المسافتين معا فتامل
فيه حتى يظهر عليك ما فيه وتوضيحه اشار بذلك الى ان ما ذكره لا يصلح ان يكون
ملخصا للوجه الاول بل هو موضح لذلك والمتامل فيما ذكره جزم بانه موضح له لا
ملخص له ويؤيد كونه موضحا ما اشار اليه بقوله وهذا اعني تساوي المسافة مع
ذلك التفاوت اه وانت خبير بان ما ذكره المص موضح للمقدمة الاولى من الوجه
الاول لا للوجه الاول كله وكونه بذلك الاعتبار موضحا للوجه الاول لا يخلو عن شئ في
امر ممتد قطعا فيه لطيفة لا يخفى على احد ولا يشتبه عليك ان اثبات الامر الممتد
الذي يقع به التفاوت في الحركة بالزيادة والنقصان اول المسئلة فكيف
يوجه في بيانه ما يشتمل على ذلك فعلى هذا لا يصح وايضا قوله اي اتحاد ذلك الامر
الممتد الذي اه واعلم ان ما ذكره في بيان ان تفاوت الحركة بالزيادة والنقصان
ليس بالمسافة يفيد ان ليس تفاوت الحركة فيهما بالامر الذي كان المط مدار التفاوت
عليه اذ قد يتحقق تفاوت الحركة بالزيادة والنقصان مع اتحاد ذلك الامر كما اذا
قطع بحركة وحركة بطيئة متوافقتين في الاخذ والانقطاع مسافتين متوافقتين
اذ لا يتصور شك في تفاوت الحركة بالزيادة والنقصان اذ قد يتصور تفاوت
الحركتين فيهما مع كون ذلك الامر متحدا او قد يتحقق التفاوت في ذلك الامر مع انتفاء
التفاوت في الحركة بالزيادة والنقصان اذ قد يتصور تساوي الحركتين مع
التفاوت في ذلك الامر والقول بان التفاوت في ذلك الامر يوجب التفاوت
في الحركتين فلا يتصور ما ذكر غير موجه في هذا المقام اذ ذلك اول المسئلة فتامل فيه
اي انتفاء ذلك التفاوت في انتفاء ذلك التفاوت مع وجود المسافة
تفاوت المسافة في الصورة المذكورة منافية اي اتحاد ذلك الامر

المتعد

المتعد مساق الكلام يستدعي رجوع الضمير الى تفاوت الحركة بالزيادة والنقصان
ولما نظر الشارح في ما ذكر وكونه غير صحيح صرف العبارة الى خلاف الظاهر وقد سمعت ما يتعلق
بذلك وكذلك في ضمير ولا اختلاف وسياقي ولما كان ما ذكره المص غير واف
لمساق الكلام لاجله اعني الحكم بان الحركة غير قابلة للزيادة والنقصان الا لاجل
الزمان بمعنى ان الزيادة والنقصان من الاعراض الاولية له زاد عليه قوله وسياقي
في بيان حقيقته اي حقيقة ما يفيد لذاته ينتظم الكلام ويتضح المرام فافهم
والجواب لا يخفى فان الجواب الاول معارضة والثاني نقض تفصيلي اذ هو منع
لكبرى ويمكن ان يجعل ذلك نقضا اجماليا ولا شك في ان قوله ولانها عطف بحسب
المعنى لا بحسب اللفظ الا ان ذلك غير خال عن السماجة اي بهذه الامكانات
القابلة للزيادة ولا يخفى ان جعل الضمير راجعا الى ما ذكره الشارح يقتضي ان يكون قوله
فان ما بين يوم الطوفان اه لبيان انقراض الامكانات في المعدوم مع الصرف
ومن البين ان لا يفيد ذلك وعلى تقدير ان يفيد ما ذكره ذلك لم يحتج الى قوله ولا
شك في ان ما يمكن اه على ان المعدوم الذي يعرض له الامكانات في تحققها غير محقق
وصحة قوله ولا شك في ان ما يمكن يتوقف على ذلك الا ان يقال ان ذلك المعدوم
يكون بناء على ان تلك الامكانات عارضة لها وربما يقال بان ما يمكن عروضه للمعدوم
كونه معدوما ليس بمطابق للواقع بل العارض للمعدوم قد يكون موجودا خارجيا
اذ وجودية طبيعة كلية لا يقتضي وجودية كل فرد منها بل يكفي فيها وجودية
فرد منها وقد سبق في الموقف الثاني في بحث الوجوب والامكان ان كونها موجودة لا
يستدعي وجودية كل فرد نعم ما لا يعرض الا المعدوم لا يكون الا موجودا خارجيا
وقد يقال المراد ان الشخص الذي لا يمكن عروضه الا للمعدوم لا يكون موجودا
خارجيا ولا شك في صحته وليس المراد مما ذكره ان الطبيعة الكلية او الطبيعة
مطلقا اذ لا كان يمكن العروض للمعدوم كان ذلك معدوما حتى يرد ما ذكر واعلم ان
ظاهر السوق يستدعي عود الضمير في قوله ولانها الى ما ذكره الشارح فيرد عليه ما العينا

البتة ولو جعل ذلك الضمير راجعا الى قبول الزيادة والنقصان على خلاف ما يستدعيه السوق كان سالما عما ذكرناه ولا شك في ان قوله ما بين الطوفان اه يقع في تحديده وحينئذ العدم مما يقبل الزيادة والنقصان على هذا التقدير ولا حاجة على هذا التقدير الى قوله ولا شك في ان ما يحكى اه في الخيال ارتسام الزمان في الخيال مما للمناقشة فيه مجال واسع لامتناع اجتماعهما معا في الملازمة منافية ظاهرة الا اذا كان في الخارج في الحصر المذكور منع يعرف سنده بادنى تامل وبحث عن احوالها لا اخفاء في ان كل واحد من الدليلين المذكورين على وجود الزمان على تقدير تمامه لم يفد الا دليل وجود الزمان الممتد فهو المقصود بالاثبات لا غير وايضا الحكم بان كلما ثبت للزمان بذلك المعنى يتعرف منه صدف للزمان بالمعنى الآخر مما لا وجه له اذ كثيرا ما يحكم عليه بصفة لا يصح ان يحكم بها على الزمان الحق ولا يتوقف من ذلك الحكم ايضا الذي لم يمكن اثباتها ما ذكره يتوقف على وجود الزمان لا على تعقله وكذا الكلام فيما ذكره ثانيا فيلزم له بداية وقد يمنع ذلك بانه يجوز ان يكون منشاء القبول للزيادة والنقصان البقا وتعين جانب آخر غير ما يتوهم فيه البداية الا اذا خص الكلام فكيف يكون فيه ان مدار ذلك اي ما ذكره في ذلك الجواب اذ على نفي الوجود لا على العلم بالموجود على ما هو الظاهر من العبارة لم يرد عليه شيء اذ لم يحكم في الدليل مع انتفاء الوجود بل مع انتفاء العلم به بالقبول بها نعم لو بني ذلك الكلام على العلم بالوجود مع انه حكم ههنا مع انتفاء العلم بالوجود لزم ذلك الاشكال فتامل ظاهر الوجود هذا خلاف ما يستفاد من الدليل اذ هو معتمد لا اصل الوجود لشيء الا واجاب عن الثالث يعني انه لا تناقض بين الكلامين بواسطة ان الحكم بقبول شيء للزيادة والنقصان ويقتضي ان يكون في وجود اجزائه لا يجتمع ولا شك في ان الاجزاء التي فرضت للزمان في الدليل وجود غير مجتمع بخلاف الاجزاء للزمان الماضي فانها لا وجود لها اصلا فلا يلزم القدح يعني ان ما ذكر يدفع التناقض بفيدان لا يتوقف الحكم على شيء

بقبول الزيادة والنقصان على وجوده اذ مجموع الاجزاء المحكوم عليها لا وجود له من حيث هو مجموع مما اعترض عليه بما ذكروا في كثير من المواضع من اقتضاء الحكم بقبول الزيادة والنقصان لوجود ما حكم عليه به ونقل عن الشارح مثل ان تعالى لا يجوز ان يكون سلسلة الممكنات غير متناهية كما هو مذهبكم لانها توصف بالزيادة والنقصان فانها يزيد كل يوم ولا يستقيم لكم ان تقولوا ليس لها جميعا وجود في شيء من الازمنة حتى يوصف بالزيادة والنقصان اذا ثبت ان الوصف بالزيادة والنقصان لا يتوقف على الوجود ولكن اجيب عليهم بانهم ارادوا الا انها اي من جانب المبداء ولا يوصف بالزيادة والنقصان في هذا الجانب انتهى ما نقل عنه ارادوا ان الجواب من جانب الحكماء لدفع التناقض على الوجه المذكور عنا فيها قد قالوا في الجواب عما اورد عليهم من ان قولهم يكون الممكنات غير متناهية لا يجتمع مع قبولها الزيادة والنقصان بانه لا يصح وصف تلك الممكنات بقبولها الزيادة والنقصان اذ ذلك يتوقف على الوجود ولا وجود لها فعلم من هذا انهم حكموا بان الوصف بقبول الزيادة والنقصان يقتضي وجود الموصوف والباقي غني عن البيان لان التقدم على مغايرة التقدم لجوهر الذات مما لا احتياج الى البيان وقيل لا يخفى مع لا خفاء ان حق العبارة ان يقول وا القبلية لا يخفى مع والتامل في سياق الكلام يعني ذلك لكن الشارح ساق الكلام على ظاهره ثم قال فلا يجامع القبلية المعية دفعا لما ذكر فلا يعقل اي ليس ذلك التقدم عبارة والظاهر من هذا الكلام ان الشارح جعل الضمير في ولا هو باعتبار عدم الابن راجعا الى التقدم وذلك يقتضي حمل عبارة المتن على خلاف ما يستفاد من ظاهرها وهو ظ بل الظاهر ان ذلك الضمير راجع الى جوهر الاب والمقصود ان التقدم ليس عبارة عن جوهر الاب فقط ولا عن جوهر الاب حال كونه ماخوذا مع عدم الابن لعل الشارح اختار ذلك نظرا الى قوله فلا يعقل نفس العدم فان ذلك حامل على ما ذكره واعلم ان ما ذكره المصنف لا يفيد بحسب الظاهر

نعلم من هذا الكلام ان ما اورده خلاف حصول ما عده ملخصا انما هو قوله ولا هو مع عدم
اعتبار الابن اه مع قوله الاب مقدم لا غير وفي هذا المقام بحث وهو ان المقصود ههنا
ان القبلية والبعدية لا يعرضان لمثل الاب والابن عروضا اوليا وبالذات
بل انما يعرضان لهما عروضا ثانيا وبالواسطة وما ذكره من الدليل انما يدل على ان مثل
الاب والابن ليس منشأ لعروضهما لهما وذلك لا يستلزم ان لا يكون مثل الاب
والابن معروضا اوليا لهما على ما هو الظ ويجوز ان يكون مثل الاب والابن معروض
القبلية والبعدية معروضا اوليا ويكون علة العروض شيئا آخر وقد يقال ان
ما ذكره يفيد ان علة العروض لهما ليس مثل الاب والابن بل شيء آخر مع افادته
ان ذلك الشيء يتصف بالقبلية والبعدية افاد ذلك ان مثل الاب والابن ليس
معروضا لهما بالعروض الاولي والا لزم عروض صفة واحدة شخصية بالمعروضين
متباينين بالعروض الاولي وذلك مستحيل وفيما فيه في زمان لا يلائم هذا القول
تسميته بالزمان اذ لا يتعين وفيه بحث حكمي يعرف من له احاطة بكلمات الحكماء
فان عدم الابن وههنا بحث وهو ان الطبيعة لا تخرج عن الوجودية بمجرد ان يكون
بعض افرادها معدوما فلا يلزم من عروض التقدم لعدم الابن اعتبارية طبيعة
التقدم وانما يلزم ذلك لو لم يعرض التقدم الا للمعدوم وذلك لا يلزم مما ذكر على ان
ما ذكره انما يفيد عدمية التقدم المخصوص العارض لعدم الابن لو كان عروضه
له حقيقيا وهو ممنوع وكيف وذلك يستلزم عروض عارض لكل واحد من المحلين او
عن التقدم العارض لعدم الابن مغاير بالحقيقة لما كان عارضا للزمان وذلك
ليس كذلك فلا تغفل فالاولى ان يقال في الجواب عروض التقدم للزمان
لا يدل على كون الزمان موجودا خارجيا وانما يدل على ذلك لو كان المتصف به
لا يصح الا موجودا في الخارج ومع ان ذلك ليس كذلك فان عدم الابن مقدم على
وجوده فلا يصح ان يستدل باتصاف شيء بكونه متقدما على كونه موجودا
في الخارج ولا يقدح فيما ذكرنا تسليم اتصاف موجود ما في الخارج بكونه متقدما

على اي من التقديرين الا مغايرة التقدم المتقدم اللاحق للابن ومغايرة التقدم
لجوهر الاب المأخوذ مع ذلك العدم ولا يفيد مغايرته لغير ذلك العدم اذ مغايرته
لجوهر الاب المأخوذ مع غير ذلك العدم من العدم السابق والمدعى ليس مختصا بذلك
كما لا يخفى على المتأمل بل هو بهذا الاعتبار متأخر عنه اي عن وجود الابن وفيه
مناقشة تعرف بادنى توجه لتقدمه كما ان اعتبار التقدم مع الاب كذلك
فلا يكون شيء منهما نفس العدم قد يقال ما ذكره لا يفيد رفع الايجاب الكلي
لا السلب الكلي اي لا يكون كل من القبلية والبعدية نفس العدم لا ان لا يكون
شيء منهما نفس اذ المتحقق لكل منهما ثابت لا يكون غير ذلك الشيء الا انه لشيء لا
لكونهما متحدين لا ان يكون شيء منهما عينه قد يدفع ذلك بان الشارح قد افاد سابقا
بقوله والا لكان اعتبار العدم مع الاب موجبا لتقدمه ابدا الى قوله بمثل
ما ذكران قول المص وبالجملة فالقبلية اه يدل على السلب الكلي اذ قوله والا لكان
اعتبار العدم بيان للاستلزام ولما كان ما افاد قوله فلا يكون شيء منهما نفس
العدم عبارة عما ذكر على ما دل عليه وقد يعتبر عنه افادة ذلك ايضا السلب الكلي
فلا اشكال الا ان يقال ذكر القائل بعد ايراد ذلك الاشكال وعلى هذا اللاحق
عين السابق كما عبر عنه بقوله ونعبر عنه فتأمل لذا انهما فيه ان ما ذكره يدل على
انهما ليسا علتين للاتصاف بهما ولا يفيد ذلك نفي كونهما معروضين لهما
عروضا اوليا على ما هو الظ من هذا المقام وسيتضح هذا الكلام زيادة اتضاح
واعلم ان قول الش ولا مأخوذا مع عدم الابن فلا يخ ما ذكره في شرح قوله ولا
هو العدم اعتبار عدم الابن ولا مأخوذا مع عدم الابن بل اشارة بذلك الى
انه لا بد من ملاحظة ذلك في حصول ما هو المقص في هذا المقام فافهم ولا يخفى
عليك ان مجرد ما ذكر لا يكفي في حصول المقص بل لا بد مع ذلك الا ان يبين ان
ليس تقدم الاب على الابن مغايرا لسائر انواع التقدم فعلى هذا لا يمكن اثبات
المط علينا حكما اذ حصر التقدم فيما انحصر فيه استقرائي لا برهاني وفرضنا

جوهر لا عرض الظاهر ان تعقيب مقصد اثبات الزمان بهذا المقصد يفيد ان
اصحاب هذه المذاهب يقولون بما افاد وجود الزمان من الدليل وذلك انما
يصح لو لم يكن ما افاد منهما على وجه ينافي شيئا من هذه المذاهب في ذلك تامل
لما سلف قد سلف هناك ما يفيد منع ذلك فيكون الزمان موجودا فيه
ان عدمية الزمان فرضا انما يكون بان لا يكون الخارج ظرفا لوجوده لا بان لا يكون
الخارج ظرفا لنفسه فلا يلزم مما ذكره كون الزمان موجودا حال ما فرض معدوما
فتامل جوهر قائم بذاته تعقيب الجوهر بالوصف المذكور يفيد ان المراد بالجوهر
ليس ما هو المشهور بين الجمهور بل المراد القائم بذاته فلا يتجه ما قيل ان كون
الشيء واجب الوجود ينافي كونه جوهرا اذ الجوهر قديم

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب.
على يد العبد الضعيف النحيف
المحتاج الى رحمة الله الملك الباري
السبحاني اسكندر بيك
محمد الحصاري الصغاني
عفا الله ذنوبهما وستر
عيوبهما سنة